

مَعَارِكُ الْقُلُوبِ

في مدارج معرفة النفس

تأليف

الإمام الهمام حجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي
(المتوفى سنة ٥٠٥)

وتليها القصيدة الهائية — والقصيدة التائية له أيضاً

يطلب من
المكتبة الخبارية الكبرى
بمصر ص ب ٥٧٨

مطبعة الاستقامة بالقاهرة

شأن نوكتها رقم ١٢

مَعَارِجُ الْقُلُوبِ

في مدارج معرفة النفس

تأليف

الإمام الهمام حجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي
(المتوفى سنة ٥٠٥ هـ).

وتلها القصيدة الهائية — والقصيدة التائية له أيضاً

يطلب من
المكتبة الخبارية الكبرى
بمصر ص.ب ٥٧٨

مطبعة الاستقامة بالقاهرة
شائع نوبلا بشار رقم ١٢

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله مبدع الأرواح وخالق الجسد . وفاتح الأغلاق والعقد . وما فتح
الأغلاق^(١) والعقد . ومن أنفَسها الهدي والرشد . حمداً بعدد ما يتكرر
من لحظات العيون ويتعدد . ويتجدد من أنفاس الصدور ويرتدّد .

والصلاة والسلام على أكرم والد ووالد . محمد وآله صلاة تبقى وتتأبد .
اعلم أن الله تعالى فتح بصائر أوليائه بالحكم والعبر . واستخلص
همهم لمشاهدة عجائب صنعه في البدو والحضر . فكلما لاحظوا شيئاً
لاحظوا فيه عبرة ؛ لأن جميع الموجودات مرآة للوجود الحق المحضر .
فالظاهر بذاته هو الله سبحانه وما سواه فأيات ظهوره ودلائل نوره .
وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

فكلما صنع لهم شيء في مسارح النظر ومجاري الفكر عاجوا منه^(٢)
إلى جناب القدس حتى يتصلوا بمن هو شديد القوى ذو مرة فاستوى ، لم
تغيره الأحوال بل علومه وكلماته حاصلة بالفعل وهو بالآفاق الأعلى . وإذا
صنع لهم هذا المروج فلا يزالون في دنوٍ وقُربٍ حتى يبلغوا الغاية القصوى
فيفيض عليهم حقائق العلوم وأسرار المعارف وغرائب الآيات في ملكوت

(١) العلق - بالكسر - : النفيس من كل شيء والجمع أعلاق .

(٢) عطفوا عنان الطلب .

الأرض والسموات . وإذا بلغوا هذا المنتهى فهو سبدرة المنتهى فلا يلتفتون إلى شيء من عالم الزور . وعبر التنزيل عن هذه الحالة بقوله (علمه شديد القوى * ذر مرة فاستوى * وهو بالأفق الأعلى * ثم دنى فتدلى * فكان قاب قوسين أو أدنى * فأوحى إلى عبده ما أوحى * ما كذب الفؤاد ما رأى) إلى قوله (لقد رأى من آيات ربه الكبرى) فينبغي لكل عاقل أن يكون الله سبحانه وتعالى أول كل فكر له وآخره وباطن كل اعتبار وظاهره فتكون عين نفسه مسكولة بالنظر إليه وقدمه موقوفة على المثل بين يديه ، مسافراً بعقله في الملكوت الأعلى وما فيه من آيات ربه الكبرى . فإذا انحط إلى قراره فليره في آثاره فإنه باطن ظاهر تجلى لكل شيء بكل شيء . وأظهر الآثار التي يرى فيها جلال ذات الحق وكال صفاته إنما هو معرفة النفس كما قال تعالى (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ... وفي الأرض آيات للوقتئين * وفي أنفسهم أفلا تبصرون) وقال عليه السلام : (من عرف نفسه فقد عرف ربه) وقال عليه السلام (أعرفكم بنفسه أعرفكم بربه) .

ونحن نخرج في هذا الكتاب من مدارج معرفة النفس إلى معرفة الحق جل جلاله . ونذكر مخ ما تؤدي إليه البراهين من حال النفس الإنسانية ولباب ما وقف عليه البحث الشافي من أمرها وكونها منزهة عن صفات الأجسام ومعرفة قواها وجنودها ومعرفة حدودها وبقائها وسعادتها وشقاوتها بعد المفارقة على وجه يكشف الغطاء ويرفع الحجاب ويدل على الأسرار المخزونة والعلوم المكنونة المضمون بها على غير أهلها . ثم إذا ختمنا فصول

معرفة النفس فينبذ تنعطف على معرفة الحق جل جلاله إذ جميع العلوم مقدمات ووسائل لمعرفة الأول الحق جل جلاله وكل ما يراد لشيء فدون حصول مقصوده يكون ضائعاً . فمن عرف نفسه فقد عرف ربه وعرف صفاته وأفعاله . وعرف مراتب العالم مبدعاته ومكوناته وعرف الملائكة ومراتبهم . وعرف لمة الملك و لمة الشيطان والتوفيق والخذلان . وعرف الرسالة والنبوة وكيفية الوحي وكيفية المعجزات والإخبار عن المغيبات . وعرف الدار الآخرة وسعاداتها وشقاوتها وأقسامها ولذة البهجة فيها ، وعرف غاية السعادة التي هي لقاء الله تعالى . فمن يسر له هذا السفر لم يزل في سيره متنزه في جنة عرضها السماوات والأرض وهو ساكن بالبدن مستقر في الوطن وهو السفر الذي يسفر فيه عن وجه المعرفة وتنحل أضرار الأنوار في هذه الأسفار وهو السفر الذي لا تضيق فيه المناهل والموارد ولا يضرب فيه التزاحم والتوارد بل تزيد بكثرة المسافرين غنائمه وتتضاعف ثمراته وفوائده . فغنائمه دائمة غير ممنوعة . وثمراته متزايدة غير مقطوعة . ومن لم يؤهل للجولان في هذا الميدان والتطواف في متنزهات هذا البستان فليس بيده إلا القشر يأكل كما تأكل الأنعام . ويرتع كما ترتع البهائم . وشرح هذا السفر وبيان هذا العلم العظيم القدر لا يمكن في أوراق وأطباق وبقصر عن شرح عجائبه العبارات والأفلام . ونحن بعون الله تعالى وتوفيقه نشير إلى كل واحدة من هذه الجمل على وجه يستقل به المتفطن . وأما الجامد البليد الذي يأخذ العلم بالتقليد فهو عن معرفة مثل هذه العلوم بعيد إذ كل ميسر لما خلق له فمن رشح للسعادة وشارف نيل الإرادة أعطى أولاً كمال الدرك

من وفور العقل وصفاء الذهن وصحة الغريزة واتقاد القريحة وحدة الخاطر
وجودة الذكاء والفطنة وجزالة الرأي وحسن الفهم وهذه تحفة من الله وهدية
لا تنال بيد الاكتساب . وتنبئ دونها وسائل الاسباب . ومن وهبت له
هذه الفطنة فينبذ عليه استكداد الفهم والاقتراح على القريحة واستعمال
الفكر واستثمار العقل بتحديد بصيرته إلى صوب الغوامض وحل المشكلات
بطول التأمل وإمعان النظر والاستعانة بالحلوة . وفراغ البال والاعتزال
عن مزدحم الأشغال ، والقيام بوظائف العبادات حتى يصل إلى كمال العلوم
وسمينا الكتاب ﴿ معارج القدس في مدارج معرفة النفس ﴾
وفقنا الله لإتمامه

(محتويات الكتاب)

- (١) مقدمة الكتاب
 - (٢) بيان إثبات النفس
 - (٣) بيان أن النفس جوهر
 - (٤) بيان أنه جوهر ليس له مقدار ولا كمية
 - (٥) بيان القوى الحيوانية وتقسيمها إلى محركة ومدركة
 - (٦) بيان القوى الخاصة بالنفس الإنسانية من العقل النظري والعمل
 - (٧) بيان مراتب العقل واختلاف الناس في العقل الهولاني وبيان العقل القدسي .
 - (٨) بيان أمثلة درجات العقل من الكتاب الإلهي
 - (٩) بيان تظاهر العقل والشرع وافتقار أحدهما إلى الآخر
 - (١٠) بيان حقيقة الإدراك ومراتبه في التجريد .
- سؤالات وانفصالات لائقة بالفصول المتقدمة تحتها نفائس من العلوم .
- في السؤال الأول : ينكشف أنه ليس كل مجرد كيفما كان : عقلاً بالفعل ، بل ما حصل له المعقولات دفعة .
- وفي السؤال الثاني : ينكشف أن النفس مادامت ملازمة للبدن لا يحصل لها المعقولات كلها بل مادام في البدن لها استعداد بالنسبة إلى ما يحصل وهو عقل بالفعل بالنسبة إلى ما حصل وكذلك بعد مفارقة البدن إنما يكون عقلاً بالفعل إذا لم يبق فيه من عوارض هذا العالم شيء . فحينئذ يصير عالماً عقلياً متعقلاً بجميع المعقولات كالنفوس الفطكية .

وفي السؤال الثالث : ينكشف تفاوت النفوس في قبول المعقولات واتصال الفيض الإلهي بها تارة بالحدس وتارة بالفكر والنظر . وينكشف أن القوى البدنية تكون معينة في الابتداء وعائقة في الانتهاء .

وفي السؤال الرابع : ينكشف أن النفس إذا أشرق عليها نور العقل الفعال تصير المقدمات الخيالية عقلية . وتنكشف العلوم كلها بواسطة المبادئ وليس بيدنا تحصيل المعقولات بل التعرض لنفحات فضل الله ورحمته .

وفي السؤال الخامس : ينكشف أن النفس الإنسانية تعقل المعقولات مرتبة * وكل ما فيه تدرج وترتيب فليس بواحد من كل وجه وينكشف به أن الواحد الحق الذي يستحق الوجدانية هو الله تعالى فحسب - ولهذا ليس له صفة منتظرة ^(١) ولا كذلك غيره .

وفي السؤال السادس : يظهر أن الصورة المعقولة إذا اتصلت بالنفس فهي مدركة وهي إدراك ولا تحتاج إلى إدراك آخر .

وفي السؤال السابع : ينكشف أن النفس إذا قويت استغنت عن التفكير وتحصيل المقدمات - بل تتواتر عليها السكينات الإلهية وتحصل لها المعقولات اليقينية دفعة عقيب اضرع واشتياق أو من غير اضرع وافتقار .

وفي السؤال الثامن : يظهر أن النفس تدرك المعاني المجردة عن المواد سواء كانت كلية أو جزئية فتدرك نفسها وغيرها من النفوس المجردة وإن كانت جزئية لأنها مجردة عن المادة وينكشف به سر عظيم وهو أن الحقيقة التي لنا لا يشاركنا فيها غيرنا من الحيوانات * ويظهر أن كونها

(١) بل مؤلف من هيولى وصورة من إمكان وجوب .

معقولة ليس زائداً على كونها موجودة الوجود الذى لها بل بزيادة شرط
على الوجود المطلق وهو أن وجود ماهيتها هى أنها معقولة حاصلة لها فى
نفسها ليس لغيرها - وهذا فصل جليل يبتنى عليه معرفة صفات الحق
جل جلاله .

وفى السؤال التاسع : يظهر أنا إذا أدركنا العقول المفارقة فصور حقائقها
تكون أمثلة حقائقها - وكذلك يكون كل إدراك .

وفى السؤال العاشر : ينكشف أنا ندرك ذاتنا بذاتنا لا بقوة أخرى
جسمانية .

وفى السؤال الحادى عشر : يظهر أن المانع عن التعقل هو المادة .

وفى السؤال الثانى عشر : ينكشف أن كل شىء حقيقته الصرفة لا توجد
متعينة بلوازم تتعين بها . ومن حيث أنه ملزوم لوازم شتى فباللوازم تتعين .

وفى السؤال الثالث عشر : ينكشف أنها بتعقل المعقولات لا تصير
حركة كالمرآة .

وفى السؤال الرابع عشر : ينكشف وجه تأثير الطاعات والمعاصى والفضائل
والرذائل فى النفس مع أن النفس مفارقة للبدن وهو فصل عظيم يبتنى عليه
قواعد الشرع واتباع سنة سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم .

ثم نذكر زيادة تبصرة يظهر فيها أن الفضائل والرذائل تنشأ من ثلاث
قوى فى الإنسان ، قوى التخيل ، وقوة الشهوة وقوة الغضب . ونذكر
فى قوة التخيل أسراراً عجيبة يظهر منها الوحي وفى مقابلته العرافة والكهانة
ونذكر منفعة قوة الشهوة ومضرتها ، ومنفعة قوة الغضب ومضرتها .

ثم نذكر بيان أمهات الفضائل ونتائجها وثمراتها وما يندرج تحت كل واحدة منها من الفضائل والردائل .

ثم نذكر مثال القلب بالإضافة إلى العلوم . ثم بيان أمثلة القلوب مع الجنود أى قواها .

ثم نذكر أن هذه القوى كيف يرأس بعضها بعضاً وكيف يخدم بعضها بعضاً .

ثم نذكر أن الأرواح البشرية حادثة حدثت عند استعداد النطفة ونورد على هذه اشكالات ونتقصى عنها ونذكر فى هذا الفصل حال البدء والإعادة . ونذكر فيه أسراراً من العلوم .

ثم نذكر بقاء النفس بعد المفارقة . ثم نذكر بيان اثبات العقل الفعال والعقل المنفعل فى النفوس الإنسانية .

ثم نذكر قاعدة فى النبوة والرسالة - وتلك القاعدة تشتمل على بيانات بيان أن الرسالة هل تقتصر بالجد . وبيان أن الرسالة حظوة مكسبة أم اثره ربانية . وبيان اثبات الرسالة بالبرهان . وبيان خواص الرسالة والمعجزات وبيان كيفية الدعوة وما يؤخذ من السمع وما لا يؤخذ . ويظهر فيها أصناف المعجزات وكرامات الأولياء . ونذكر خاتمة فى بيان أن أفضل نوع البشر من هو . ثم نذكر السعادة والشقاوة وهو علم المعاد .

ثم نذكر معنى اللقاء والرؤية . ثم نتعطف ونخرج عروجاً ونزقاً رقيقاً إلى معرفة البارى جل جلاله ومعرفة صفاته وأفعاله ومعرفة ملائكته ومراتبهم ومعرفة الكرام الكاتبين وغير ذلك من المعارف كما أشرنا إليه فى أول الكتاب . ونأتى على فصل فصل إلى أن نختم الكتاب . مستعينين بالله ومتوكلين عليه . ومستوفقين منه . والله ولى التوفيق بفضلته ورحمته .

مقدمة

في معاني الألفاظ المترادفة على النفس وهي أربعة :
النفس ، والقلب ، والروح ، والعقل

أما النفس فتطلق بمعنىين - أحدهما أن يطلق ويراد به المعنى الجامع للصفات المذمومة وهي القوى الحيوانية المضادة للقوى العقلية وهو المفهوم عند إطلاق الصوفية فيقال من أفضل الجهاد أن تجاهد نفسك وإليه الإشارة بقول نبينا عليه السلام (أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك) .

والثاني أن يطلق ويراد به حقيقة الآدمي^(١) وذاته فان نفس كل شيء حقيقة وهو الجوهر الذي هو محل المعقولات وهو من عالم الملكوت ومن عالم الامر على ما نبين * نعم تختلف أسماؤها باختلاف أحوالها العارضة عليها . فان اتجهت إلى صوب الصواب ونزلت عليها السكينات الإلهية وتواترت عليها نفحات فيض الجود الإلهي فتطمئن إلى ذكر الله عز وجل وتسكن إلى المعارف الإلهية وتطير إلى أعلى أفق الملكية فيقال نفس مطمئة * قال الله تعالى (يا أيها النفس المطمئة ارجعي إلى ربك راضية مرضية) وان كانت مع قواها وجنودها في حراب و قتال وشجار ونزاع وكان الحرب بينهما سجالا فتارة لها اليد عليها وتارة للقوى عليها اليد فلا تكون حالها مستقيمة .

(١) يقول القونوي إن معنى النفس في قوله من عرف نفسه فقد عرف ربه على هذا المعنى الثاني *

فتارة تنزع إلى جانب العقول فتتلقى المعقولات وتثبت على الطاعات . وتارة تستولى عليها القوى قهبط إلى حضيض منازل البهائم - فهذه النفس نفس لوامة وهذه النفس هي حالة أكثر الخلق فان من ارتفع إلى أفق الملائكة حتى تحلى بالعلوم والفضائل النفسية والاعمال الحسنة فهو ملك جسماني لارتفاعه عن الانسانية وعدم مشاركته للبشر إلا بالصورة التخطيطية - ولهذا قال الله تعالى (ما هذا بشرا انه هذا إلا ملك كريم) .

ومن اتضع حتى صار في حضيض البهائم فلو تصور كلب أو حمار منتصب القامة متكلم لكان هو إتياء لانسلاخه عن الفضائل الانسانية وعدم مشاركته للانسان إلا بالصورة التخطيطية - وهذه هي النفس الامارة بالسوء .

فَجَلُّهُمْ إِذَا فَكَّرَتْ فِيهِمْ حَيْرٌ أَوْ كَلَابٌ أَوْ ذَنَابٌ
وهو من الإنس المذكورين في قوله تعالى (شياطين الإنس والجن يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا) . وقال أمير المؤمنين على رضى الله عنه « يا أشباه الرجال ولا رجال » فمثل هذه النفس تراه أبداً عبداً لحجر أو مدر أو بهيمة أو ظمينة (١) وهذا هو الذى أخبر الله سبحانه عنه فقال (إن النفس لأماراة بالسوء) .

أما القلب فيطلق أيضاً بمعنىين - أحدهما : اللحم الصنوبرى الشكل المودع فى جوف الانسان من جانب اليسار ، وقد عرف ذلك بالتشريح وهو

(١) الظمينة المودع والمراد به المرأة فيه .

مَرَكَبُ الدِّمِ الاسود ومنبع البخارى الذى هو مركب الروح الطيب الحيوانى - وهذا يكون لجميع الحيوانات وليس بخاص للانسان وهو الذى يقضى بالموت جميع الحواس بسببه .

والثانى : « وهو الذى نحن بصدد بيانه » هو الروح الانسانى المتحمل لآمانة الله المتعلى بالمعرفة المركز فيه العلم بالفطرة الناطق بالتوحيد بقوله بلى فهو أصل الآدمى ونهاية الكائنات فى عالم المعاد قال الله تعالى (قل الروح من أمر ربي) وقال (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) .

وقال نبينا عليه السلام « إن قلوب بنى آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن » إلى آخره . وحيثما ورد فى الشرع القلب فيراد به ما نحن بصدد بيانه وان أطلق فى موضع على اللحم الصنوبرى فلانه متعلقه الخاص وأول متعلقه كما قال النبي عليه الصلاة والسلام « ان فى جوف ابن آدم لمضغة إذا صلحت صلح بهاسائر الجسد وإذا فسدت فسد بهاسائر الجسد ألاوهى القلب »

أما الروح فيطلق ويراد به البخار اللطيف الذى يصعد من منبع القلب ويتصاعد إلى الدماغ بواسطة العروق ومن الدماغ يسرى بواسطة العروق أيضاً إلى جميع البدن فيعمل فى كل موضع بحسب مزاجه واستعداده عملاً وهو مَرَكَبُ الحياة فهذا البخار كالسراج - والحياة التى قامت به كالضوء وكيفية تأثيره فى البدن ككيفية تنوير السراج أجزاء البيت ويطلق ويراد به المبدع الصادر من أمر الله تعالى الذى هو محل العلوم والوحى والالهام وهو من جنس الملائكة مفارق للعالم الجسمانى قائم بذاته على ما نبين .

ويطلق أيضاً ويراد به الروح الذى فى .مقابلة جميع الملائكة وهو المبدع الأول وهو روح القدس .

ويطلق أيضاً ويراد به القرآن - وعلى الجملة فهو عبارة عما به حياة ما على الجملة .

أما العقل فيطلق ويراد به العقل الأول وهو الذى يُعبر عنه بالعقل فى قول النبى صلى الله عليه وسلم « أول ما خلق الله العقل فقال له أقبل فأقبل ثم قال له أدبر فأدبر ، أى أقبل حتى تستكمل بى وأدبر حتى يستكمل بك جميع العالم دونك وهو الذى قال الله تعالى له « وعزنى وجلالى ما خلقت خلقاً أعزّ علىّ ولا أفضل منك بك آخذ وبك أعطى » الحديث . وهو الذى يعبر عنه بالقلم كما قال عليه السلام « إن أول ما خلق الله القلم فقال له اكتب فقال وما اكتب قال ما هو كائن إلى يوم القيامة من عملٍ وأثرٍ ورزقٍ وأجلٍ فمكتب ما يكون وما هو كائن إلى يوم القيامة » .

والاطلاق الثانى أن يطلق ويراد به النفس الإنسانية . والاطلاق الثالث أن يطلق ويراد به صفة النفس وهو بالنسبة إلى النفس كالبصر بالنسبة إلى العين وهى بواسطة مستعدة لأدراك المعقولات كما أن العين بواسطة البصر مستعدة لإدراك المحسوسات وهو الذى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه عن ربه عز وجل « وعزنى وجلالى لا كبتك فيمن أحببت » ونحن حيث أطلقنا فى هذا الكتاب لفظ النفس والروح والقلب والعقل فنريد به النفس الإنسانية التى هى محل المعقولات :

بيان إثبات النفس على الجملة

والنفس أظهر من أن تحتاج إلى دليل في ثبوتها فان جميع خطابات الشرع تتوجه لا على معدوم بل على موجود حتى يفهم الخطاب ولكن نحن نستظهر في بيانه فنقول من المعلوم الذي لا يرتاب فيه إن الاشياء مهما اشتركت في شيء واختلفت في شيء آخر فان المشترك فيه غير المقترب فيه ونصادف كافة الاجسام مشتركة في أنها اجسام يمكن ان يفرض فيها ابعاد ثلاثة متقاطعة . ثم نصادفها بعد ذلك مفترقة بالتحرك والادراك فان كان تحركها لاجل جسميتها فينبغي أن يكون كل جسم متحركاً لأن الحقائق لا تختلف ^(١) وما يجب لنوع يجب لجميع ما يشاركه في ذلك النوع وتلك الحقيقة . وإن كان المعنى وراء الجسمية فقد ثبت على الجملة مبدأ للفعل فذلك المبدأ هو النفس إلى أن يقين أنه جوهر أو عرض * مثال ذلك أنا نرى الاجسام النباتية تغتذى وتنمو وتولد المثل وتتحرك حركات مختلفة من التشعيب والتعريق . فهذه المعاني ان كانت للجسمية فينبغي أن تكون جميع الاجسام كذلك * وان كانت لغير الجسمية بل لمعنى زائد فذلك المعنى يسمى نفساً نباتية * ثم الحيوان فيه ما في النبات ويحس ويتحرك بالارادة ويهتدى إلى مصالح نفسه وله طلب لما ينفع وهرب عما يضر * فنعلم قطعاً أن فيه معنى زائداً على الاجسام النباتية * ثم نجد الانسان فيه جميع ما في النبات والحيوان من المعاني ويتميز

(١) أي في لوازم الحقيقة الواحدة .

بإدراك الأشياء الخارجة عن الحسّ مثل أن الكل أعظم من الجزء فيدرك
الجوئيات بالحواس الخمس ويدرك الكلّيات بالمشاعر العقلية ويشارك الحيوان
في الحواس ويفارقه في المشاعر العقلية فإن الإنسان يدرك الكلّ من كل
جزئ ويجعل ذلك الكلّ مقدمة قياس ويستنتج منه نتيجة فلا الإدراك
الكلّ يُنكر ولا المدرك لذلك يُجحد ولا العرض ولا الجسم القابل للعرض
ولا النبات ولا الحيوان غير الإنسان يدرك الكلّ حتى يقوم به الكلّ
فينقسم بأقسام الجسم إذ الكلّ له وحدة خاصة من حيث هو كلّ لا ينقسم
البتة فلا يكون للإنسان المطلق الكلّ نصف وثلث وربع فقابل الصورة
الكلية جوهر لا جسم ولا عرض في جسم ولا وضع له ولا أين له فيشار
إليه بل وجوده وجود عقلي أخفى من كل شيء عند الحسّ وأظهر من كل
شيء للعقل ، فثبت بهذا وجود النفس ، وثبت على الجملة أنه جوهر ، وثبت
أنه منزّه عن المادة والصور الجسمانية .

تقسيم يظهر فيه مبادئ الأفعال

فنقول كل مبدأ يصدر منه فعل - فاما أن يكون له شعور بفعله أو لم يكن فان لم يكن له شعور فاما أن يكون فعله متحداً على نسق واحد - وإما أن يكون مختلفاً • وإن كان له شعور فاما أن يكون له تعقل أو لم يكن •^١ فان كان له تعقل فاما أن يكون فعله متحداً على نسق واحد - وإما أن يكون مختلفاً فهذه خمسة أقسام^(١) فما كان فعله متحداً وليس له شعور فذلك المبدأ يسمى مبدأً طبيعياً كما في الأجسام الثقيلة من المهبوط وفي الخفيفة من الصعود وإن كان فعله مختلفاً وليس له شعور فهو النفس النباتي . فإن النبات يتحرك حركات مختلفة . وإن كان له شعور وليس له تعقل فهو النفس الحيواني . وإن كان له تعقل ومع التعقل اختيار في الفعل والترك فهو النفس الإنساني وإن كان له تعقل وفعله على نهج واحد غير مختلف فهو النفس الفلأكي .

رسوم النفوس الثلاثة

فترسم النفوس الثلاثة براسمها فان شرائط الحد الحقيق متعذر الوجود ههنا بل وفي كل الموجودات .

فنقول أما النفس النباتية فهي الكمال الأول^(٢) لجسم طبيعي آلي من جهة ما يتغذى وينمو ويولد المثل .

(١) وهي هذه :

- ١ — ماله شعور وفعله متحد .
- ٢ — ماله شعور وفعله مختلف .
- ٣ — ماله شعور ولم يكن له تعقل .
- ٤ — ماله شعور وتعقل وفعله متحد .
- ٥ — ماله شعور وتعقل وفعله مختلف .

(٢) قال أرسطاطاليس النفس كمال أول لجسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة

وأما النفس الحيوانية فهي الكمال الأول لجسم طبيعي آلى من جهة
ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالارادة .

وأما النفس الانسانية فهو الكمال الأول لجسم طبيعي آلى من جهة ما يفعل
الأفعال بالاختيار ، العقل والاستنباط بالرأى ، ومن جهة ما يدرك
الأمور الكلية .

وقولنا الكمال الأول أى من غير واسطة كمال آخر لأن الكمال قد يكون
أولاً وقد يكون ثانياً .

وقولنا لجسم طبيعي أى غير صناعى لا فى الأذهان بل فى الأعيان .
وقولنا آلى أى ذى آلات ، يستعين بها ذلك الكمال الأول فى تحصيل
الكالات الثانية والثالثة . ولفظ الكمال أولى من لفظ القوة لأن القوة
تكون بالنسبة إلى ما يصدر عنها من الأفعال أو بالقياس إلى ما تقبله من
الصور المحسوسة والمعقولة وإطلاق لفظ القوة عليهما يكون باشتراك
الاسم فيكون الحد مشتملاً على لفظ مشترك وإن عني بالحد أحدهما كان
الحد ناقصاً .

ولفظ الكمال يشمل القرتين بالنواطى فهو أولى . فان قيل إنه صورة
كان ذلك بالاضافة إلى المادة التى تحملها فيجتمع منهما جوهر نباتى أو حيوانى .
ولفظ الكمال بالقياس إلى جملة الجواهر ولاستكمال الجنس به نوع محصل
فى الأنواع وهو نسبة الخاص إلى الشئ العام الغير البعيد من جوهره فهو
أولى من لفظ الصورة ويجب أن يعلم أنه إذا قيل نفس « أى أطلق » على
صورة الفلك وعلى صورة النبات والحيوان والانسان قائماً يقال باشتراك
الاسم فان النفوس الفلسفية ليست تفعل بآلات ولا الحياة فيها حياة التغذى
والنمو ولا إحساسها إحساس الحيوان ولا نطقها نطق الانسان .

(بيان أن النفس جوهر وذلك ثابت من جهة الشرع والعقل) أما الشرع فجميع خطابات الشرع تدل على أن النفس جوهر وكذلك العقوبات الواردة في الشرع بعد الممات تدل على أن النفس جوهر فإن الألم وإن حل بالبدن فلاجل النفس . ثم للنفس عذاب آخر يخصه وذلك كالخزي والحسرة وألم الفراق ، وكذلك ما يدل على بقاءه على ماسنين فيما بعد إن شاء الله تعالى .

أما من حيث العقل فمن وجهين ، وجه عام ، يمكن اثباته مع كل أحد ، ووجه خاص يتفطن له أهل الخصوص والإنصاف . أما الأول فهو أن يعلم أن حقيقة الانسان ليس عبارة عن الجسم فحسب فإنه إنما يكون إنسانا إذا كان جوهرأ وأن يكون له امتداد في أبعاد تفرض طولا وعرضا وعمقا . وأن يكون مع ذلك ذا نفس . وأن تكون نفسه نفسا يغتذى بها ويحس ويتحرك بالارادة ومع ذلك يكون بحيث يصلح لأن يتفهم المقولات ويتعلم الصناعات ويعملها إن لم يكن عاتق من خارج لا من جهة الانسانية فاذا التأم جميع هذا حصل من جملها ذات واحدة هي ذات الانسان . فإذا ثبت بهذا أن حقيقة الانسان لا تكون عرضا لأن الاعراض يجوز أن تتبدل والحقيقة بعينها باقية فان الحقائق لا تتبدل . فاذا ما هو ثابت فيك مذكنت فهو نفسك وما يطرأ عليك ويزول فهو إلا عرض .

وأما الوجه الثاني وهو البيان الخاص فهو الذي يصلح لأهل الفطنة ومن فيه لطف الفهم والاصابة فهو إنك إذا كنت صحيحاً مطرحا عنك الآفات مجنباً عنك صدمات الهوى وغيرها من الطوارق والآفات فلا تنل من أعضائك ولا تناس أجزاءك وكنت في هواء طاق « أى معتدل » ففي هذه الحالة أنت لا تغفل عن إنيتك وحقيقتك بل وفي النوم أيضاً فكل من له فطنة ولطف وكياسة يعلم أنه جوهر وإنه مجرد عن المادة وعلائقها وإنه

لا تعرب ذاته عن ذاته لأن معنى التعقل حصول ماهية مجردة للعاقل وذاته مجردة لذاته فلا يحتاج إلى تجريد وتقسير وليس ههنا ماهية ثم معقولة بل ماهيته معقوليته ، ومعقوليته ماهيته . وهذه نكتة نفيسة عظيمة وستقف عليها إن شاء الله أشرح من هذا .

ثم الدليل على صحة هذا البيان الخاص أنه لو لم يكن المدرك والمشعور به هو حقيقتك أى نفسك بل يكون هو البدن وعوارضه لكان لا يخلو إما أن يكون الشعور به جملةً بدنك أو بعضه وبطل أن تكون الجملة لأن الانسان فى الفرض المذكور قد يكون غافلاً من جملة البدن وهو مدرك نفسه . وإن كان بعضاً منه فلا يخلو إما أن يكون ظاهراً أو باطناً . فان كان ظاهراً فهو مدرك بالحس والنفس غير مدركة بالحس كيف ونحن فى الفرض المذكور قد أغفلنا الحواس عن أفعالها وفرضنا أن الأعضاء لا تتماس وإن كان النفس والذات عضواً باطناً من قاب أو دماغ فلا يجوز أيضاً لأن الأعضاء الباطنة إنما يوصل إليها بالتشريح فثبت أن مدركك ليس شيئاً من هذه الأشياء فانك قد لا تدركها وتدرّك ذاتك ضرورة فما ألجئت إلى إدراكه ضرورة لا يكون قطعاً مالا يدرك إلا بالنظر فاذا ثبت بهذا أن ذاتك ليس من عداد ما تدركه بالحس أو بما يشبه الحس بوجه من الوجوه .

زيادة إيضاح من جهة الإدراك

فقول إنك تدرك فى جميع الأحوال ذاتك فيما ذا تدرك فانه لا بد من مدرك فلا يخلو إما أن يكون أحد مشاعرك ظاهراً أو عقلك أو قوة غير مشاعرك فان كان عقلك فلا يخلو إما أن يكون ذلك الإدراك بوسط أو بقياس أو بقوة متوسطة بين الإدراك والنفس أو بغير وسط . وما أظنك

تفتقر في ذلك إلى وسط فانه لو كان ثمّ وسط لما أدركتَ ذاتك فانه لا وسط بين ذاتك وشعورك بذاتك فبقي أن تدرك بغير وسط وإذا كان كذلك فلا يخلو إما أن يكون ذلك الإدراك بمشاعرك أو بذاتك ولا يتصور أن يكون بمشاعرك فان الحواس لا تدرك إلا الأجسام وما يتعلق بالأجسام من الألوان والنفحات وغير ذلك فبقي أنك تدرك ذاتك بذاتك فمن هذا ثبت أنك جوهر مفارق .

وهذا البيان الخاص إما ضائع وإما قاطع ضائع للمغفطين الذين لم يلاحظوا إلا بعين السخط فان من يلاحظ مقدمة بعين السخط كان الشك أسرع اليه من الماء إلى الحدور (١) أما للمستبصرين فهو قاطع .

فان قال قائل إنما أثبت ذاتي بوسط وذلك الوسط هو فعل من أفعالي فأجمل بأفعالي على وجود النفس .

فالجواب عن هذا من وجهين (أحدهما) أنه هذا لا يتمشى في الفرض المذكور فإننا جعلناك بمنزلة عن الأفعال ومع هذا تثبت ذاتك وأنتك (والثاني) أن هذا الفعل إما أن تثبته فعلاً مطلقاً فيجب أن تثبت به فاعلاً مطلقاً لأنفسك وإن أثبته فعلاً وخصصته بالإضافة فقد أثبت أولاً نفسك وأدركت أولاً ذاتك فانك أخذتَ ذاتك جزءاً من فعلك والشعور بالجزء قبل الشعور بالكل أولاً أقل من أن يكون معه فذاتك إذا تثبته معه أو قبله لا به . وهذا فصل لطيف يدينني عليه باب المعرفة شريف كما ستذكر إن شاء الله تعالى .

(١) أي انحدار الماء .

بيان أن النفس ليس لها مقدار ومساحة
ولا تدرك حساً ولا يدركها جسم وأن إدراكها
لا يكون بآلات جسمانية في حال

وهذا أدق وأعصى على الأذهان الزائغة عن الجادة الآلفة بالخيالات
والموجودات الحسية . ولنا أن نتوصل إلى هذا المقصود ببراہین قاطعة
ودلائل واضحة .

البرهان الأول أن نقول معلوم لنا تتأق المعقولات وتدرك الأشياء
التي لا تدخل في الحس والخيال والمعقول متحد فلو حل في منقسم لا نقسم
المتحد وهذا محال وتحقيقه هو أنه لو كان النفس ذا مقدار وحل فيه معقول
فأما أن يحل في شيء منقسم أو في شيء غير منقسم ومعلوم أن غير المنقسم
إنما هو طرف الخط وهو نهاية مالا تميز لها في الوضع عن الخط والمقدار
الذي هي متصلة به حتى يستقر فيها شيء من غير أن يكون في شيء من ذلك
الخط بل كما أن النقطة لا تنفرد بذاتها وإنما هي طرف ذاتي لها هو بالذات
مقدار كذلك إنما يجوز أن يكون بوجه ما أنه يحل فيها طرف شيء حال في
المقدار الذي هي طرفه متقدر بالعرض فكما أنه يتقدر به بالعرض كذلك
يتناهي بالعرض مع النقطة ولو كانت النقطة منفردة تقبل شيئاً من الأشياء
لكان يتميز لها ذات وكانت للنقطة حينئذ ذات جهتين جهة منها تلي الخط
وجهة منها مخالفة له مقابلة فتكون حينئذ منفصلة عن الخط وللخط نهاية غيرها
يلاقها فتكون تلك النقطة نهاية الخط لا هذه . والكلام فيها وفي هذه النقطة
واحد . ويؤدي هذا إلى أن تكون النقطة . تعافدة في الخط إما متناهية .
وإما غير متناهية وهذا أمر قد بان في موضعه استحالة ونشير إلى رمز منه

فنقول . إن النقطتين حينئذ اللتين تطبقان بنقطة واحدة من جنبتيها - إما أن تكون هذه النقطة المتوسطة تحجز بينهما فلا تماسان فيلزم حينئذ في البدية العقلية الأولية أن يكون كل واحدة منهما يختص شيء من الوسطى يماسه فتقسم حينئذ الوسطى وهذا محال - وإما أن تكون الوسطى لا تحجز المكنفتين عن التماس حينئذ تكون الصورة المعقولة حالة في جميع النقط وجميع النقط كنقطة واحدة . وقد وضعنا هذه النقطة الواحدة المنفصلة عن الخط فالخط من جهة ما ينفصل عنها طرف ونهاية بها ينفصل عنها فتلك النقطة تكون مباينة لهذه في الوضع .

وقد وضعت النقط كلها مشتركة في الوضع هذا خلاف فقد بطل إذا أن يكون محل المعقولات من الجسم شيئاً غير منقسم فبقي أن يكون من الجسم شيئاً منقسماً فلنفرض صورة معقولة في شيء منقسم فاذا فرضنا في الشيء المنقسم انقساماً عرض للصورة أن ينقسم حينئذ لا يخلو إما أن يكون الجزءان متشابهين أو غير متشابهين فإذا كان متشابهين فكيف يجتمع منهما ما ليس بهما إلا أن يكون ذلك الشيء شيئاً يحصل فيهما من جهة المقدار والزيادة في العدد لا من جهة الصورة فتكون حينئذ الصورة المعقولة شكلاً ما أو عدداً ما وليس كل صورة معقولة شكلاً . وتصير حينئذ الصورة خيالية لا عقلية .

وأظهر من ذلك أنه ليس يمكن أن يقال إن كل واحد من الجزأين هو بعينه الكل في المعنى لأن الثاني إذا كان غير داخل في معنى الكل فيجب أن نضع في الابتداء لمعنى الكل هذا الواحد لا كليهما وإن كان داخلاً في معناه فمن البين الواضح أن الواحد منهما وحده ليس يدل على نفس معنى التمام . وإن كانا غير متشابهين فلينظر كيف يمكن أن تكون الصورة المعقولة أجزاء

غير متشابهة فانه ليس يمكن أن تكون الاجزاء الغير متشابهة إلا أجزاء
الحد التي هي الاجناس والفصول ويلزم من هذا محالات منها أن كل جزء من
الجسم يقبل القسمة أيضاً فيجب أن تكون الاجناس والفصول بالقوة غير
متناهية . وقد صح أن الاجناس والفصول الذاتية للشيء الواحد ليست في
القوة غير متناهية ولانه ليس يمكن أن يكون توم القسمة يفرز الجسم
والفصل بل مما لا نشك فيه أنه إذا كان هناك جنس وفصل يستحقان تميزاً
في المحل أن ذلك التميز لا يتوقف على توم القسمة فيجب أن تكون الاجناس
والفصول بالفعل أيضاً غير متناهية - وقد صح أن الاجناس والفصول
أو أجزاء الحد للشيء الواحد متناهية من كل وجه ، ولو كانت غير متناهية
بالفعل ههنا لكانت توجب أن يكون الجسم الواحد انفصل بأجزاء غير
متناهية بالفعل وأيضاً لنكن القسمة وقعت من جهة فأفرزت من جانب
جنساً ومن جانب فصلاً فلو غيرنا القسمة كان يقع منها في جانب نصف
جنس ونصف فصل - أو كان يتقلب وكان فرضنا الوهمي يدور مقام الجنس
والفصل فيه على أن ذلك أيضاً لا يغني فانه يمكننا أن نوقع قسماً في قسم
وأيضاً كل معقول يمكن أن يقسم إلى معقولات أبسط فإن ههنا معقولات
هي أبسط المعقولات ومبادئ التركيب في سائر المعقولات فليس لها الاجناس
ولا فصول ولا هي منقسمة في الحكم ولا هي منقسمة في المعنى كالوحدة
والعلة وغير ذلك ، فإذا ليس يمكن أن تكون الاجزاء المفروضة فيه أجزاء
متشابهة كل واحد منها هو في معنى الكل وإنما يحصل الكل بالاجتماع
فقط ولا أيضاً يمكن أن تكون غير متشابهة فليس يمكن أن تنقسم الصورة
للمعقولة فإذا كان ليس يمكن أن تنقسم الصورة المعقولة ولا أن تحل طرفاً

من المقادير غير منقسم تبين أن محل المعقولات جوهر ليس بجسم . ولا أيضا قوة في جسم فيلحقه ما يلحق الجسم من الانقسام ثم يقيمه سائر المحالات .

البرهان الثاني : أن نقول القوة العقلية هو ذات تجرد المعقولات عن الكم المحدود والالين والوضع وسائر عوارض الجسم فيجب أن ننظر في ذات هذه الصورة المجردة عن الوضع كيف هي مجردة عنه - أما القياس إلى الشيء المأخوذ منه أو بالقياس إلى الشيء الآخذ أعني هذه الذات المعقولة تتجرد عن الوضع في الوجود الخارجى أو في الوجود المتصور في الجوهر العاقل ، ومحال أن يكون كذلك في الوجود الخارجى فبقي أن يكون إنما هو مفارق للوضع والالين عند وجوده في العقل فإذا إذا وجدت في العقل لم تكن ذات وضع وبحيث يقع اليها إشارة تجزؤ وانقسام أو شيء مما أشبه هذا المعنى فلا يمكن أن يكون في جسم .

البرهان الثالث : إذا انطبعت الصورة الاحدية الغير المنقسمة التي لأشياء غير منقسمة في المعنى في مادة منقسمة ذات جهات فلا يخلو إما أن لا تكون لها ولا شيء من أجزائها التي تفرض فيها بحسب جهاتها نسبة إلى الشيء المعقول الواحد الذات الغير المنقسم المتجرد عن المادة أو تكون تلك النسبة لكل واحد من أجزائها التي تفرض أو تكون لبعضها دون بعض فإن لم يكن شيء منها نسبة فليست لبعضها ولا لكلها لاحالة نسبة فينبغى أن لا تدرك وأن لا يكون بين هذا المعقول ومعقول آخر فوق وليس كذلك فانا نجد تفرقة ضرورية وإن كان لبعضها دون بعض نسبة فالبعض الذى لا نسبة له ليس هو من معناه في شيء . ويلزم أن يكون الشيء الواحد مجهولا ومعقولا بالقياس إلى البعضين - وهذا محال وإن كان لكل جزء يفرض نسبة - فاما أن تكون لكل جزء يفرض نسبة إلى الذات المعقول بأسرها أو إلى جزء من

الذات المعقول فإن لكل جزء يفرض إلى الذات بأسرها نسبة فليست الأجزاء إذاً أجزاء معنى المعقول بل كل واحد منها معقول في نفسه مفرد . وإن كان كل جزء له نسبة غير نسبة الآخر إلى الذات فعلوم أن الذات منقسمة في المعقول وقد وضعناها غير منقسمة - هذا خلف - ومن هذا تبين أن الصورة المنطبقة في المادة لا تكون إلا اشباحاً لأمور جزئية منقسمة لكل جزء منها نسبة بالفعل أو بالقوة إلى جزء منها .

فإن قيل منشأ التلبس في هذا البرهان قولكم إن المعنى المعقول إن كان له نسبة إلى بعض الذات فيكون البعض الآخر ليس من معنى المعقول في شيء ونحن هكذا نقول فإن المدرك منا هو جزء وذلك الجزء لا ينقسم وهذا المسمى بالجوهر المفرد .

قلنا أنتم بين أمرين - إما أن تقولوا نسبة المعقول إلى بعض منقسم - أو إلى بعض غير منقسم فإن كان نسبته إلى بعض منقسم فاذا قسمنا يلزم إنقسام المعقول ويعود البرهان الأول بعينه وإن قلتم ينقسم إلى جزء لا ينقسم فكل جزء من الجسم منقسم وقد برهنا على ذلك ، وله براهين هندسية ليس ههنا موضع ذكرها .

البرهان الرابع : أن نقول إن القوة العقلية لو كانت تعقل بالآلة الجسدانية حتى يكون فعلها إنما يستتم باستعمال تلك الآلة الجسدانية لكان يجب أن لاتعقل ذاتها وإن لاتعقل الآلة وإن لاتعقل إنها عقلت فإنه ليس بينها وبين ذاتها آلة وليس بينها وبين آلتها آلة ولا بينها وبين أنها عقلت آلة لكننا تعقل ذاتها وآلتها والتي تدعى آلتها وإنها عقلت فإذا تعقل بذاتها لا بالآلة . وأيضاً لا يخلو إما أن يكون تعقلها آلتها إما لوجود ذات صورة آلتها وإما أخرى مخالفة لها وهي صورة أيضاً فيها وفي آلتها أو لوجود صورة أخرى غير صورة

آلها ، تلك فيها ، فإن كانت لوجود صورة آلها فصورة آلها في
آلها بالشركة دائماً فيجب أن تعقل آلها دائماً التي كانت تعقل لوجود
صورة آلها وإن كان لوجود صورة غير تلك الصورة فإن المغايرة بين أشياء
تدخل في حد واحد إما لاختلاف المراد والأعراض وإما لاختلاف ما بين
الكلّي والجزئي والمجرد عن المادة والوجود في المادة وليس ههنا اختلاف
مواد وأعراض فإن المادة واحدة والأعراض واحدة وليس ههنا اختلاف
بالتجريد والوجود في المادة فإن كليهما في المادة وليس ههنا اختلاف الخصوص
والعموم لأن أحدهما إنما يستفيد الجزئية بسبب المادة الجزئية والواقع
التي تلحقها من جهة المادة التي فيها وهذا المعنى لا يختص بإحدهما دون
الآخر . وأما ذات النفس فإنها تدرك دائماً وجودها لا شيئاً من الأجسام
التي معها وفيها ولا يجوز أن يكون لوجود صورة أخرى معقولة غير صورة
آلها فإن هذا أشد استحالة لأن الصورة المعقولة إذا حلت الجوهر العاقل
جعلته عاقلاً لما تلك للصورة صورته أو لما تلك الصورة مضافة إليه فتكون
صورة المضاف داخلة في هذه الصورة . وهذه الصورة المعقولة ليست صورة
هذه الآلة ولا أيضاً صورة شيء مضاف إليها بالذات لأن ذات هذه الآلة جوهر
ونحن إنما نأخذ ونعتبر صورة ذاته والجوهر في ذاته غير مضاف البتة . فهذا
برهان عظيم على أنه لا يجوز أن يدرك للآلة التي هي آله في الإدراك ولهذا
فإن الحس إنما يحس شيئاً خارجياً ولا يحس ذاته ولا فعله ولا آله ولا إحساسه
وكذلك الخيال لا يتخيل ذاته ولا فعله ولا آله بل إن تخيل آله تخيلها
لا على نحو يخصه بأنه لا محالة له دون غيره إلا أن يكون الحس يورد عليه
صورة آله لو أمكن فيكون حينئذ إنما يحكى خيالا مأخوذاً عن الحس غير
مضاف عنده إلى شيء حتى لو لم تكن آله كذلك لم يتخيله .

البرهان الخامس : مركب من مجموع دائل واضحة وشواهد لائحة من أحاط بها

علما يقينيا تيقن قطعا أن النفس ليست بجسم ولا تحمل الأجسام .
وطريقه إن تقول إن النفس لو كانت جسما فلا يخلو إما أن تكون
حالة في البدن أو خارجة البدن فإن كانت خارجة البدن فكيف تؤثر
وتصرف في هذا الجسم وكيف يكون قوام البدن بها وكيف تتصرف
في المعارف العقلية في الملك والملوك فتعرف الأول الحق وتساخر في
العرفان العقلي وتستوفي المعقولات في ذاتها . وإن كانت حالة في البدن فلا
يخلو إنما أن تكون حالة بجميع البدن أو ببعضه فإن كانت حالة بجميع البدن
فكان ينبغي إذا قطع منه طرف أن تنقص أو تنزوي وتنقل من عضو
إلى عضو فتارة تمتد بامتداد الأضياء وتارة تنقص بذبول الأضياء . وهذا
كله محال عند من له غريزة صحيحة وفطنة مستقيمة طاهرة عن شوائب الخيال ،
وإن كانت حالة في بعض البدن فذلك البعض منقسم إما بالفعل أو بالفرض
فينبغي أن تنقسم النفس إلى أن تنتهي بالأقسام إلى أقل شيء وأحقه . وهذا
معلوم إحالته على البدنية فكيف يكون كذلك حال النفس التي هي محل
المعارف وبه شرف الإنسان على جميع الحيوانات وهو المستعد للقاء الله
تعالى وهو المخاطب وهو المثاب وهو المعاقب وهو الذي إذا زكاه الإنسان أفلاح
وإذا دساه غاب وخسر وهو خلاصة الموجودات وزبدة المكنونات في
عالم العود وهو الذي يبقى بعد موت البدن وهو الذي إن كان متحليا بالمعارف
وصل إلى السعادة الأبدية فرحا مستبشرا بإلقاء الله تعالى * قال الله تعالى
(أحياء عند ربهم يُرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله) فمن كان له أدنى
مسكة من العقل يعلم أن الجوهر الذي هذا محله ومنزلته لا يكون حالا في
البدن ولا يكون جزءا من البدن لادم ولا بخار ولا مزاج ولا غيره : وأيضا
فإنك تعلم أن نفسك مذكنت لم تبدل ومعلوم أن البدن وصفات البدن كلها
تبدل إذ لو لم تبدل لكان لا يغتذى لأن التغذى أن يحل بالبدن بدل ما تحل

فاذا نفسك ليس من البدن وصفاته في شيء .

وأيضاً لو كانت النفس الإنسانية منطبعة في البدن لكان يضعف فعلها مع ضعف البدن لكانها لا تضعف مع ضعف البدن فثبت أنها غير منطبعة فيه .
ودليل عدم الضعف المشاهدة فان بعد الأربعين تكون القوة البدنية في انحطاط والقوة العقلية في الزيادة والارتفاع .

وأما الذي يتوهم من أن النفس تنسى ولا تفعل فعلها مع مرض البدن وعند الشيخوخة وإن ذلك بسبب أن فعلها لا يتم إلا بالبدن فظن غير ضروري ولا حق وذلك أنه بعد ما صح لنا أن النفس تفعل بذاتها يجب أن يطلب السبب في هذا ، فإن كان قد يمكن أن للنفس فعلاً وإنها أيضاً تترك فعلها مع مرض البدن ولا تفعل من غير تناقض فليس لهذا الاعتراض اعتبار .

فنقول إن النفس له فعلان فعل له بالقياس إلى البدن وهو السياسة ، وفعل بالقياس إلى ذاته وإلى مبادئه وهو التعقل وهما متعاقدان متمانعان فإنه إذا اشتغل بإحدهما انصرف عن الآخر ويصعب عليه الجمع بين الأمرين ، وشواغله من جهة البدن الاحساس والتخيل والشهوات والغضب والخوف والغم والوجع : وأنت تعلم هذا بأنك إذا أخذت تفكر في معقول تعطل عليك كل شيء من هذه إلا أن تغلب وتفسر النفس بالرجوع إلى جهاتها .

وأنت تعلم أن الحس يمانع النفس عن التعقل إذا أكبت على المحسوس من غير أن يكون أصاب آلة التعقل أو ذاتها آفة بوجه : وتعلم أن السبب في ذلك هو اشتغال النفس بفعل دون فعل فلهذا السبب ما يتعطل أفعال العقل عند المرض ولو كانت الصورة المعقولة قد بطلت وفسدت لأجل الآلة لكان رجوع الآلة إلى حالها يخرج إلى اكتساب من الرأس وليس الأمر كذلك فإنه قد يعود النفس إلى ملكتها وهيأتها طاقلة بجميع ما علقته بحاله فقد كانت إذا كلها .

معها إلا أنها كانت مشغولة عند وليس اختلاف جهتي فعل النفس فقط يوجب في أفعاله التمانع بل تكثر أفعال جهة واحدة قد يوجب هذا بعينه فان الخوف يُغفل عن الوجد : والشهوة تصد عن الغضب والغضب يصرف عن الخوف والسبب في جميع ذلك واحد وهو انصراف النفس بالكلية إلى أمر واحد وكلها قوى النفس الواحدة وهي ملكها والقوى رعيتهما وجنودها فإذا ليس يجب إذا لم يفعل شيء فعله عند اشتغاله بحالة شيء أن لا يكون فاعلا فعله إلا عند وجود ذلك الشيء.

ولنا أن نتوسّع في بيان هذا الباب لأن هذا الباب من أصعب أبواب النفس إلا أنه بعد بلوغ الكفاية ننسب الزدياد إلى تكلف ما لا يحتاج إليه : فقد ظهر من أصولنا التي قررنا أن النفس ليست منطبعة في البدن ولا قائمة به فيجب أن تكون علاقتها مع البدن علاقة التدبير والتصرف والله تعالى على الهداية والتوفيق .

بيان القوى الحيوانية

والقوى الحيوانية تنقسم إلى محرّكة ومدركة : والمحرّكة إما أن تكون محرّكة على أنها باعثة على الفعل أو على أنها فاعلة والباعثة إما أن تكون على جذب النفع أو على دفع الضرر والباعثة على جذب النفع هو الذي يعبر عنه بالشهوة وهو الذي إذا ارتسم في الخيال معنى يُعلم أنه خير عنده أو يُظنّ يبعث القوة الفاعلة على جذب ذلك النفع .

وأما الباعثة على دفع الضرر فهي التي يعبر عنها بالغضب وهي القوة التي إذا ارتسم في الخيال ما يعلم أو يظن أنه يضر تبعث على تحريك يدفع به ذلك الضرر - أو المؤذي طلباً للانتقام والغلبة .

وأما القوة المحركة على أنها فاعلة فهي قوة تنبعث في الأعصاب ، والعضلات من شأنها أن تشنج العضلات فتجذب الأوتار والرباطات المتصلة بالأعضاء إلى نحو جهة المبدأ أو ترخيها فتصير الأوتار والرباطات إلى خلاف جهة المبدأ . وهذه القوة هي التي يعبر عنها بالقدرة ، والباعثة هي الإرادة .

وتحرير هذا هو أن كل فعل إختياري يدخل الوجود فلا يدخل مالم يأت إليه رسول القدرة وهو ذلك المعنى المودع في العضلات ، والقدرة لا تنبعث من وطنها ومكانها بل كأنها في دعة ورقامية مالم يأت إليها رسول الإرادة . أما إرادة جذب النفع أو إزالة الأذى والدفع والإرادة لا تفتض من مكانها ولا تخرج من مكانها مالم يأت إليها رسول العلم فإذا أتى وجزم الحكم انبعثت ولا تجد بداً من الانقياد والإذعان ، وإذا جزمت الإرادة الحكم انبعثت القدرة لتحريك الأعضاء فلا تجد عيصاً وخلاصاً من الإمتثال والارتسام بموجب رسمها : وإذا جزمت القدرة الحكم تحركت الأعضاء بحيث لا تجد عيصاً من الحركة : فما دام رسول العلم متردداً تكون الإرادة مترددة : ومادامت الإرادة مترددة تكون القدرة مترددة : ومادامت القدرة مترددة فالأفعال لا تدخل في الوجود ولا تظهر على الأعضاء : فإذا اتصل الحكم الجزم وجدت الأفعال .

زيادة تحقيق

اعلم أن الحركة الاختيارية التي هي خاصية الحيوان لها مبدأ ووسط وكال . أما المبدأ فحاجة الناقص إلى الكمال واشتياق الطالب . وأما الكمال فنيل المطلوب وبينهما وسط وهو السلوك الطلبي : فالحركات الاختيارية التي للحيوان هي حركات مكانية فعلية إلى جهات مختلفة وعن علم وشعور وطلب ، بخلاف حركات النبات فإنها لما كانت غير اختيارية توجهت إلى

جهات مختلفة من غير علم وشعور وطلب للخير : وحركاتها تكون حركة النمو والذبول والحركات الاختيارية للانسان حركات فكرية وحركات قولية وحركات فعلية وإنما جهات اختلافها بخلاف حركات الحيوان فإنها عدمت قسمين منها وهى الفكرية والقولية : والحركة النباتية احتاجت إلى حسن تعهد وتشذيب حتى تصل إلى كمالها المطلوب وهو الثمرة وتوليد المثل .

أما الثمرة فللانتفاع بشخصه - وأما توليد المثل فللانتفاع بنوعه فلا يخلو وجوده فى الكون عن نفع جزئى بشخصه وعن نفع كلى بنوعه .

والحركة الحيوانية احتاجت أيضا إلى حسن رعاية وتسخير حتى تصل إلى كمالها المطلوب وهو الانتفاع بشخصه حملا وركوباً وأكلاً وحراثة والانتفاع بنوعه سوياً وتوليداً وانتاجاً فلا يخلو وجوده فى الكون عن نفع جزئى بشخصه وعن نفع كلى بنوعه .

وأما الحركة الانسانية فاحتاجت إلى حسن عناية وتكليف بتأييد وتسديد وتعريف فان الحركة الفكرية يدخلها حق وباطل فيجب أن يختار الحق دون الباطل : والحركات القولية يدخلها صدق وكذب فيجب أن يختار الصدق دون الكذب : والحركات الفعلية يدخلها خير وشر ويجب أن يختار الخير دون الشر ولن يتحقق هذا الاختيار إلا من تأييد وتسديد وتعريف

فأما التأييد فيظهر أثره فى الأفعال حتى يختار من الحركات الفعلية الخير ويترك الشر - وأما التسديد فيظهر أثره فى الأقوال حتى يختار من الحركات القولية الصدق ويترك الكذب - وأما التعريف فيظهر أثره فى الأفكار حتى يختار من الحركات الفكرية الحق ويترك الباطل .

وإنما هذه المراتب الثلاثة مقدرة على المراتب الثلاثة العلوية التى يعبر عنها تارة بالملائكة المؤيدين ، وتارة بالجدود الروحانيين ، وتارة بالحروف

والسكيات في عليين : وكما أن الحركات النباتية احتاجت إلى تشذيت والحركات الحيوانية إلى تهذيب كذلك احتاجت الحركات الانسانية إلى تأديب .

ومن صفة اختياراته في حركاته الثلاث عن شائبة الباطل والكذب والشر من كل وجه فهو الذي يحق له أن يقول « أدبني ربّي فأحسن تأديبي » وهو الذي يستحق أن يؤدب غيره ويهذب ويذكر ويعلم ويذكر ويعلم لقوله تعالى (كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون .

بيان القوى المدركة

وهي منقسمة بالقسمة الأولى قسمين مدركة من ظاهر ومدركة من باطن والمدركة من الظاهر تنقسم خمسة أقسام وهي الحواس الخمس فنذكرها ونذكر كيفية تأديتها إلى الحس المشترك .

اعلم أن أول الحواس اتصالا بالحيوان وأهمها لجميع الحيوانات وأسرارها في بدن الحيوان هي حاسة اللمس وهي قوة مبثوثة في جميع بشرات الحيوان ولحمه وعرقه وعصبه يُدرك به الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والصلابة والرخاوة واللين والخشونة والخفة والثقيل : والحامل لها جسم لطيف في شبك العصب يسمى روحا ويعتمد من القلب والدماغ : وشرط إدراكه أن يستحيل كيفية البشارة إلى حد المدرك من الحرارة والبرودة وغيرهما حتى يصير مدركا ولذلك لا يدرك إلا ما هو أبرد منه أو أسخن أو أخشن أو ألين والمثل قلدا يدرك : والمدركات مختلفة وهي مع اختلافها تستند إلى مدرك واحد ، وعند قوم قوة اللمس جنس لأربعة أنواع « من القوى » : (إحداها) حاكمة في التضاد بين الحار والبارد .

(والثانية) حكمة في التضاد بين الرطب واليابس .

(والثالثة) حكمة في التضاد بين الصلب واللين .

(والرابعة) حكمة في التضاد بين الخشن والاماس وربما يزيدون على ذلك وهي (١) الطليعة الاولى للنفس ولا يخلو جزء من البشرة عن قوة اللمس ولا يوجد حيوان إلا وفيه قوة اللمس .

الحكمة في القوة اللمسية

هي أن الحكمة الإلهية لما اقتضت أن يكون حيوان يتحرك بالإرادة مركباً من العناصر وكان لا يؤمن عليه اضرار الامكنة المتعاقبة عليه عند الحركة أئيد بالقوة اللمسية حتى يهرب بها من المكان الغير الملائم ويقصد بها المكان الملائم .

ثم يليها من الحواس حاسة الشم : ولما كان مثله من الحيوانات لا تستغنى جبلته من التغذى وكان اكتسابه للغذاء بتصرف ارادى وكان من الاطعمة ما لا يوافقها ومنها ما يوافقها أئيد بالقوة الشمية : إذا كانت الروائح تدل الحيوان على الاغذية الملائمة دلالة قوية .

وحاسة الشم قوة مبثوثة في زائدتى الدماغ كحلتى الندى ويدرك بها الروائح المختلفة الطيبة منها والكريهة : والحامل لها أيضاً جسم لطيف في الحلتين والممد لها الهواء اللطيف لاعلى أنه ينقل الرائحة من الماتروح إلى الحاسة فقط بل على أنه يستحيل إليه بالمجاورة كاستحيل بمجاورة النار والبرد . والهواء بلطافته أسرع قبولا للروائح منه للحرارة والبرودة وهذه القوة في الحيوانات

(١) أى قوة اللمس .

أشد وأكثر . وأول ما يتصل بالجنين بعد قوة اللمس هو قوة الشم - ولهذا
تُحفظ الأم عن الروائح الكريهة وأن لا تشم شيئاً من المطعومات إلا أكلته
حتى لا يظهر خلل في الجنين : وقد يُظن أن النملة تحس بحس الشم حياً من
الحبوب فتخرج من البيت فتطلبه وتصل إليه وإن كان من وراء جدار وليس
ذلك شئاً بجزاً بل هو حس وقوة في حس وكيف لا والمطلوب ربما لا تكون
له رائحة وقد يعبر كثيراً عن الحس بالشم وفي الخبر « الأرواح جنود مجندة
تشام كما تشام الخيل فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف » وإنما
المراد بالذشام الاحساس .

أما حاسة الذوق فهي أيضاً طبيعة تعرف الطعوم الموافقة والمنافية وهي
قوة مرتبة في العصب المفروش على جرم اللسان تدرك الطعوم الممتلئة من
الأجرام المماسية لها المخالطة للرطوبة العذبة التي فيه مخالطة بحيلة فاهها تأخذ
طعم ذى الطعم وتستحيل إليه وربما تحيله إليها وكلما اتصل الطعم بذلك
العصب أدركه العصب وهي التي تنلو الشم وتتصل هذه القوة بالجنين بهـ
قوة الشم فتظهر فيه عند الولادة فيتحرك الجنين ويحرك لسانه ويلعق
نفسه بنفسه .

أما حاسة البصر ووجه منفعتها فإن الحيوان المتحرك بالارادة لما كان
تحركه إلى بعض المواضع كواقف النيران وعن بعض المواضع كقال الجبال
وشطوط البحار ربما يؤدي إلى الأضرار به أوجبت العناية الإلهية اعطاء
القوة المبصرة في أكثر الحيوان وهي قوة مرتبة في العصبية المجوفة تدرك
صورة ما ينطبع في الرطوبة الجليدية من أشباح الأجسام ذوات اللون
المتأدية في الأجسام الشفافة بالفعل إلى سطوح الأجسام الصقيلة .

ولا تظن أنه لا ينفصل من المتلون شيء ويصل إلى العين ولا أن ينفصل

من العين شعاع فيمتد إلى المتلون لكن يحدث صورة في الصقيل المستعد لقبول الصورة بشرط المقابلة المخصوصة وتوسط الشفاف فإذا حصلت الصورة في الجليدية أفضت إلى العصبية المجوفة التي فيها روح هو جسم لطيف مثل مائع-ع الصورة على الماء الراكد فيفضى إلى ملتقى الأنبوبتين المتصلتين بالعينين في مقدمة الدماغ فيدرك الحس المشترك من الصورتين المتحدتين صورة واحدة وإلا كان يجب أن يرى شيئين إذ في الصورة الجليدية صورتان : ولما كانت الرطوبة الجليدية كرية والذي يقابل من سطح الكرة إنما يقابلها بالمركز على خطوط موهومة خارجة من السطح إلى المركز فحيثما قربت المسافة بين الراى والمرئى كانت الخطوط أكثر والشكل المخروط منها إلى المجلس أقصر والزاوية أكبر : وحيثما بعدت المسافة كانت الخطوط أقل والشكل المخروط منها إلى المركز أطول والزاوية أصغر وذلك بسبب رؤية البعيد صغيراً والقريب على هيئته .

وأما حاسة السمع فهي قوة مرتبة في العصب المتفرق في سطح الصماخ تدرك صورة ما يتأدى إليه بتموج الهواء المنضغط من قرع أو قلع انضغاطاً بعنف يحدث منه صوت يتأدى إلى الهواء المحصور الراكد في تجويف الصماخ ويحركه بشكل حركته قياس الأمواج المختلفة تلك العصبية فتأدى بها إلى الحس المشترك .

وقيل إن تلك العصبية مفروشة في أقصى الصماخ بمدودة مد الجلد على الطبل إلا أنها على دقة نسيج العنكبوت وصلابة الجلد المدبوغ .

ونيل إنها أعصاب كأوتار العود بمدودة في جوانب الصماخ وتتحرك تلك الأوتار بتحريك الهواء الراكد فيه فيحصل منه طنين وإنما يتحرك على ترتيب تعاقب الحروف والأصوات واختلافها في الرفع والخفض والخفة

والثقل والدقة والغلاظ وكما أن الضياء شرط في الإبصار كذلك الهواء في السمع .

والسمع إنما يسمع من محيط الدائرة : والبصر إنما يبصر على خط مستقيم على أن تلك الخطوط المستقيمة تخرج من المحيط وتصل إلى المركز من الكرة المدورة حتى ظن ظانون أن تلك الخطوط أشعة منبعثة من البصر إلى القاعدة أو صور مقبوضة من القاعدة إلى البصر : وكلا الوجهين خطأ كما ذكرناه .

والقوة السامعة تلي المبصرة في النفع ووجه منفعتها أن الأشياء الضارة والنافعة قد تستدل عليها بخاص أصواتها فأوجببت العناية الإلهية وضع القوة السامعة في أكثر الحيوان على أن منفعة هذه القوة في النوع الناطق من الحيوان تكاد تفوق الثلاث .

وأما القوى المدركة من باطن فتقسم بالقسمة الأولى ثلاثة أقسام : منها ما يدرك ولا يحفظ : ومنها ما يحفظ ولا يعقل ومنها ما يدرك ويتصرف . ثم المدرك إما أن يدرك الصورة أو المعنى : والحافظ إما أن يحفظ الصورة أو المعنى : والمتصرف تارة يتصرف في الصورة وتارة في المعنى والمدرك تارة يكون له إدراك أول من غير واسطة وقد يكون له إدراك ولكن بواسطة مدرك آخر .

والفرق بين الصورة والمعنى أن الصورة تعنى بها في هذا المقام ما يدركه الحس الظاهر ثم يدركه الحس الباطن والمعنى هو الذي يدركه الحس الباطن من غير أن يكون للحس الظاهر فيه مدخل - فهذه تقاسيم المدركات على الجملة .

أما تفصيلها وبيان اثباتها ومعالها فالمدرك للصورة هو الحس المشترك ويسمى بـنطاسيًا وخازنه الخيال ، والمدرك للمعنى القوة الوهمية وخازنها

الحافظة والذاكرة والذي يدرك ويعقل هو القوة المتخيلة ومالا يعقل
ما ذكرناه من الوهم والحس .

أما بيان اثباتها فهو بحسب الوجدان : أما اثبات الحس المشترك فهو
أنك تبصر القطر النازل خطأ مستقيماً والنقطة الدائرة بسرعة خطأ مستديراً
كله على سبيل المشاهدة لا على سبيل التخيل ولو كان المدرك هو البصر الظاهر
لكان يرى القطر كما هو عليه والنقطة كما هي عليها فانه لا يدرك إلا المقابل النازل
وذلك ليس بخط : فعلينا أن نتم قوة أخرى ارتسم فيها هيئة ما رأى أولاً وقبل
أن تمحى تلك الهيئة لحقتها أخرى وأخرى فرآها خطأ مستقيماً أو خطأ
مستديراً والدليل عليه أنه لو أدبرت النقطة لاسرعة لترى نقطاً متفرقة
ف عندك إذا قوة قبل البصر إليها يؤدي البصر ما يشاهده وعندما تجتمع
المحسوسات فتدركها وكذلك الانسان يحسن من نفسه أنه إذا أبصر شخصاً
أو سمع كلاماً أدرك المبصر شخصاً واحداً وأدرك المسموع كلاماً واحداً
وما في العين عنده شخصان أعني شبحين في العينين وكلامين في الأذنين فعلم
يقيناً أن محل الإدراك أمر وراء العينين والأذنين فالقوة المدركة لهما قوة
واحدة اجتمعت عندها الصورتان أعني الشبحين في العينين على اتفاقهما
والمدركان أعني المبصر والمسموع على اختلافهما فتلك القوة مجمع المتماثلات
والمختلفات فسميناها الحس المشترك إذ لا تكون النفس مدركة إلا بهذه
القوة وسميناها اللوح إذ لا تجتمع المحسوسات إلا في هذه القوة وليس لها
إلا الإدراك فقط وإنما يكون الارتسام والحفظ لقوة أخرى : ومن خواص
هذه القوة استحضار المحسوسات في الحواس أولاً ثم إدراكها ثانياً : ومن
خواصها إنها تدرك الجزئيات الشخصية دون الكليات العقلية : ومن خواصها
أنها تحس باللذة والألم من المتخيلات كما تحس بالألم واللذة من المحسوسات الظاهرة .

وأما بيان القوة الخيالية فإنا نعلم أما إذا رأينا شيئاً وغبنا عنه أو غاب بقيت صورته فينا كأننا نشاهدها ونراها فهي تحفظ مُثْلَ (١) المحسوسات بعد الغيبوبة وبها تين القوتين يمكنك أن تحكم أن هذا الطعم لغير صاحب هذا الكون (٢) وإن لصاحب هذا الكون هذا الطعم فإن القاضى بهذين الحكمين لا يمكنه القضاء مالم يحضره المقضى عليهما .

وأما بيان القوة الوهمية فإن الحيوانات ناطقها وغير ناطقها تدرك من الأشخاص الجزئية المحسوسة معانى جزئية غير محسوسة كما تدرك الشاة أن هذا الذئب عدوها والعداوة والمحبة غير محسوستين وتحكم عليهما كما تحكم على المحسوس فعلمنا أن هذه لقوة أخرى وللقوة الوهمية فى الإنسان أحكام خاصة منها تحملها النفس أن تمنع وجود أشياء لا تتخيل ولا ترسم فى الخيال مثل الجواهر العقلية التى لا تكون فى حيز ومكان : ومنها اثبات الخلاء محيطاً بالعالم . ومنها موافقة المبرهن على تسليم المقدمات ثم مخالفته فى النتيجة . وقد قيل إن القوة الوهمية هى الرئيسة الحاكمة فى الحيوان حكماً ليس فصلاً كالحكم العقلى ولكن حكماً تخيلياً مقروناً بالأشياء الجزئية والصور الحسية وعنها يصدر أكثر الأفعال الحيوانية .

وأما بيان القوة الحافظة فإنا نعلم أما إذا أدركنا المعانى الجزئية لا تغيب عنا بالكلية فإنا نتذكرها ونستحضرها بأدنى تأمل فعلمنا أن لهذه المعانى خازناً يحفظها فتلك هى الحافظة ما دامت باقية فيها فإذا غابت واستعادت فهى الذاكرة ونسبة الحافظة إلى المعانى كنسبة المصورة إلى المحسوسات المتصورة فى الحس المشترك .

(١) المثل : جمع مثال .

(٢) وفى نسخة هذا اللون .

وأما بيان قوة التخيل فانا نعلم أنا يمكننا أن ندرك صورة ثم نفصل
ونركب ونزيد وننقص وندرك معنى فنلحقه بالصورة فهذا التصرف اغير
ما ذكر من القوى : ومن شأن هذه القوة أن تعمل بالطبع عملا منتظما أو غير
منتظم وإنما ذلك لتستعملها النفس على أى نظام تريده ولو لم يكن كذلك
لكان أمراً طبيعياً غير مفتن : ولما كان للانسان أن يتعلم الصناعات المختلفة
والنقوش العجيبة والخطوط المنظومة ليكون مطبوعا على فعل واحد
كسائر الحيوانات فهذه القوة تستعملها النفس فى التركيب والتفصيل تارة
بحسب العقل العملى وتارة بحسب العقل النظرى وهى فى ذاتها تركيب وتفصيل
ولا ندرك : وإذا استعملتها لنفس فى أمر عقلى سميت مفكرة وإذا أكتبت
على فعلها الطبيعى سميت متخيلة والنفس تدرك ما تركيبه وتفعله من الصور
بواسطة الحس المشترك وما تركيبه من المعانى بواسطة القوة الوهمية .

وأما محال هذه القوى فاعلم أن هذه قوى جسمانية فلا بد لها من محال
جسمانية خاصة واسم خاص فالحس المشترك آلتها ومحلها الروح المصبوب فى
عبادئ عصب الحس لاسيما فى مقدم الدماغ .

وأما القوة المصورة وتسمى الخيال فآلتها الروح المصبوب فى البطن
الاول من الدماغ ولكن فى جانبه الآخر .

وأما القوة الوهمية فمحلها وآلتها الدماغ كله ولكن الأخص بها التجويف
الأوسط لاسيما فى جانبه الآخر .

وأما القوة المتخيلة فسلطانها فى الجزء الاول من التجويف الأوسط
وكأنها قوة ما للوهم ويتوسط الوهم للعقل .

وأما البواقى من القوى وهى الذاكرة والحافظة فسلطانها فى حيز
الروح الذى فى التجويف الآخر وهو آلتها وإنما هدى الناس إلى القضاء

بأن هذه هي الآلات وإنها مختلفة المحال بحسب اختلاف القوى وأن الفساد إذا اختص بتجويف أورث الآفة فيه : ثم اعتبار الواجب في حكمة الصانع الحكيم تعالى أن يقدم الأقدص للجرماني ويؤخر الأقدص للروحاني ويقعد المتصرف فيهما حكماً واسترجاعاً للبُشُل المنمحية عن الجانبين في الوسط : جلّت قدرته .

بيان القوة الإنسانية خاصة

أما النفس الإنسانية الناطقة فتتقسم قواها أيضاً إلى قوة عاملة وإلى قوة عالة وكل واحدة من القوتين تسمى عقلاً باشتراك الاسم فالعاملة قوة هي مبدأ تحريك لبدن الإنسان إلى الأفاعيل الجزئية الخاصة بالرؤية على مقتضى آراء تخصها اصطلاحية ولها اعتبار بالقياس إلى القوة الحيوانية النزوعية : واعتبار بالقياس إلى القوة الحيوانية المتخيلة والمتوهمة : واعتبار بالقياس إلى نفسها : وقياسها إلى القوة الحيوانية النزوعية أن يحدث منها فيها هيئات تخص الإنسان يُهَيِّأُ بها لسرعة فعل وانفعال مثل الخجل والحياء والضحك والبكاء وما أشبه ذلك .

وقياسها إلى القوة الحيوانية المتخيلة والمتوهمة هو أن تستعملها في استنباط التدابير في الأمور السكائنة والفاسدة واستنباط الصنائع الإنسانية وقياسها نفسها أن فيما بينها وبين العقل النظري يتولد الآراء الذائعة المشهورة مثل إن الكذب قبيح والظلم قبيح والصدق حسن والعدل جميل وعلى الجملة جميع تفاصيل الشريعة فهو تفصيل هذه المشهورات المتولدة بين العقل النظري والعمل . وهذه القوة هي يجب أن تتسلط على سائر قوى البدن على حسب ما توجبه أحكام القوة التي نذكرها حتى لا تنفعل عنها البتة بل تنفعل هي عنها

وتكون مقموعة دونها لئلا يحدث فيها عن البدن هيئات انقيادية مستفادة من الأمور الطبيعية وهي التي تسمى رذائل الأخلاق بل يجب أن تكون غير منفعة البتة وغير منقادة بل متسلطة مستولية فتكون لها فضائل الأخلاق. وقد يجوز أن تنسب الأخلاق إلى القوى البدنية أيضاً ولكن إن كانت هي الغالبة يكون لها هيئة فعلية ولهذه هيئة انفعالية فيكون شيء واحد يحدث منه 'خلق' في هذا وخلق في ذلك وإن كانت هي المغلوبة تكون لها هيئة انفعالية ولهذا هيئة فعلية غير غريبة ويكون الخلق واحداً وله نسبتان وإنما كانت الأخلاق عند التحقيق لهذه القوة لأن النفس الانسانية كما ظهر جوهر واحد وله نسبة وقياس إلى جنبتين جنبية هي تحته وجنبية هي فرقه وله بحسب كل جنبية قوة تنتظم بها العلاقة بينه وبين تلك الجنبية .

فهذه القوة العملية هي القوة التي لها بالقياس إلى الجنبية التي دونها هي البدن وسياسته .

وأما القوة النظرية فهي القوة التي بالقياس إلى الجنبية التي فوقها لتنفعل وتستفيد منها وتقبل عنها فكان للنفس مناهجين وجه إلى البدن ويجب أن يكون هذا الوجه غير قابل البتة أثراً من جنس مقتضى طبيعة البدن ووجه إلى المبادئ العالية والعقول بالفعل . ويجب أن يكون هذا دائم القبول هما هنالك والتأثر منه وبه كمال النفس : فإذا القوة النظرية لتكمل جوهر النفس : والقوة العملية لسياسة البدن وتديره على وجه يفضي به إلى الكمال النظرى (اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه) .

وأما القوة النظرية فهي قوة من شأنها أن تنطبع بالصور الكلية المجردة عن المادة فإن كانت مجردة بذاتها فذاك وإن لم تكن فإنها تصيرها مجردة بتجريد إياها حتى لا يبقى فيها من علائق المادة شيء . وسنوضح هذا بعد .

وهذه القوة النظرية لها إلى هذه الصور نسبٌ وذلك أن الشيء الذي من شأنه أن يقبل شيئاً قد يكون بالقوة قابلاً له وقد يكون بالفعل : والقوة تقال على ثلاثة معانٍ بالتقديم والتأخير .

فيقال قوة الاستعداد المطلق الذي لا يكون خرج منه شيء بالفعل ولا أيضاً حصل ما به يخرج وهذا كقوة الطفل على الكتابة .

ويقال قوة لهذا الاستعداد إذا كان لم يحصل إلا ما يمكن به أن يتوصل إلى اكتساب الفعل بلا واسطة كقوة الصبي الذي ترعرع عرف الدواة والقلم وبسائط الحروف على الكتابة .

ويقال قوة لهذا الاستعداد إذا تم بالآلة وحدث معه أيضاً كمال الاستعداد بأن يكون له أن يفعل متى شاء بلا حاجة إلى الاكتساب بل يكفيه أن يقصد فقط كقوة الكاتب المستكمل للصناعة * إذا كان لا يكتب * والقوة الأولى تسمى قوة مطلقة هيولانية . والقوة الثانية تسمى قوة ممكنة وممكنة : والقوة الثالثة كمال القوة فالقوة النظرية إذا تارة تكون نسبتها إلى الصور المجردة التي ذكرناها نسبة ما بالقوة المطلقة وذلك متى تكون هذه القوة للنفس لم تقبل بعد شيئاً من الكمال الذي بحسبها وحينئذ تسمى عقلاً هيولانيا وهذه القوة التي تسمى عقلاً هيولانيا موجودة لكل شخص من النوع ولكن على السواء وفيها ترتب وتفاضل : فيه خلاف بين الحكماء .

وإنما سميت هيولانية تشبهاً بالهيولى الأولى التي ليست بذاتها ذات صورة من الصور وهي موضوعة لكل صورة : وتارة نسبة ما بالقوة الممكنة وهي أن تكون الهيولانية قد حصل فيها من المعقولات الأولى التي يتوصل منها إلى المعقولات الثانية أعني بالمعقولات الأولى المقدمات التي بها يقع التصديق

لا بالاكتساب ولا أن يشعر بها المصدق أنه كان يجوز له أن يخلو عن التصديق بها وقتاً البتة مثل اعتقادنا أن الكل أعظم من الجزء أو أن الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية - وهذه هي التي تسمى العلوم الضرورية فإدام إنما حصل فيه من العقل هذا القدر فقط يسمى عقلاً يمكننا أو عقلاً بالملك : ويجوز أن تسمى عقلاً بالفعل بالنسبة إلى الأولى وقد تكون أقوى من ذلك بأن يكون قد حصل له من المعقولات النظرية بحيث يمكنه أن يتوصل بها إلى المعقولات الثانية : ويجوز أن تكون نسبة ما بالقوة الكمالية وهو أن يكون قد حصل فيها أيضاً الصور المعقولة المكتسبة بعد المعقولة الأولية إلا أنه ليس يطالعها ويرجع إليها بالفعل بل كأها عنده مخزونة فتر شاء طالع تلك الصورة بالفعل وعقلها وعقل أنه عقلاً وتسمى عقلاً بالفعل لأنه يعقل متى شاء بلا اكتساب تكلف وتجشم وإن كان يجوز أن تسمى عقلاً بالقوة بالقياس إلى ما بعده .

وتارة تكون نسبته نسبة ما بالفعل المطلق وهو أن تكون الصورة المعقولة حاضرة فيه وهو يطالعها بالفعل ويعقلها بالفعل ويعقل أنه يعقلها بالفعل فيكون حينئذ عقلاً مستفاداً وهذا هو العقل القدسي * وإنما يسمى مستفاداً لأنه سيتضح أن العقل بالقوة إنما يخرج إلى الفعل بسبب عقل هو دائم الفعل وأنه إذا اتصل به العقل بالقوة نوعاً من الاتصال انطبع فيه بالفعل نوع من الصورة تكون مستفادة من خارج فهذه أيضاً مراتب القوى التي تسمى عقلاً نظرية : وعند العقل المستفاد يتم الجنس الحيواني والنوع الإنساني وهناك تكون القوة الإنسانية تشبهت بالمبادئ الأولية للوجود كله : وسيأتي زيادة شرح للعقل المستفاد القدسي في النبوة .

بيان اختلاف الناس في العقل الهولاني

الذي هو الاستعداد المطلق

اعلم أن الحكماء اختلفوا في هذا الاستعداد هل هو متشابه في جميع أشخاص النوع أم مختلف . فقالت جماعة إنها متشابهة في هذا الاستعداد وإنما الاختلاف راجع إلى استعمال ذلك الأمر المستعد في نوع من العلم دون نوع فيخرج إلى الفعل فيظهر الاختلاف .

وقالت جماعة إنها ^(١) مختلفة الاستعداد على حسب اختلاف الأمزجة وما يخرج منها إلى الفعل فانما يخرج ذلك على حسب ذلك الاستعداد وليس حكمها حكم الهولاني في أنها قابلة لكل صورة فان الهولاني الأولى قابلة للصورة الأولى وهي الجسمية وهي متشابهة في جميع الأجسام ثم تقبل بواسطتها صورة صورة على حسب تركيبها من الصورة الثانية والهولاني الثانية ولهذا لم يكن للهولاني الأولى وجود في ذاتها دون الصورة الأولى ولا للجسم المطلق وجود دون أن يكون إما ناراً أو هواء أو غير ذلك والأمر هنا بخلاف ذلك فان النفس لها وجود محقق واستعداد لذلك الوجود فيجب أن يكون مختلفاً بحسب اختلاف الموضوع .

وإن قيل إن النفس الإنسانية متشابهة في النوع وسلم ذلك فلا شك أنها مختلفة في الشخص والعين بحسب اختلاف العوارض المشخصة فيختلف الاستعداد في العقل الهولاني على حسب ذلك فان النفس إنما تفيض من المبادئ على قدر الاستعداد فكما كان المزاج أعدل كانت النفس أشرف وينضاف إليه طوائع الكواكب وأجرام السماوات فاذاً كما أن النفس وإن

(١) أي الأشخاص .

كانت متحدة في النوع فيبينها تفاضل وتراتب فكذلك الاستعداد متراتب على شرف النفس قرب نفس نبي يستغنى عن الفكرة يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار : ورب نفس غبي لا يعود عليه الفكر براقة وهذا الرأي أقوى وأقرب إلى مناهج الشرع .

بيان أمثلة مراتب العقل من الكتاب الإلهي

أعلم أن الله تعالى ذكر هذه المراتب في آية واحدة فقال (الله نور السموات والأرض مثل نور كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاج كأنها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الأمثال للناس والله بكل شيء عليم) .

فالمشكاة مثل للعقل الهولاني فكما أن المشكاة مستعدة لأن يوضع فيها النور فكذلك النفس بالفطرة مستعدة لأن يفيض عليها نور العقل ثم إذا قويت أدنى قوة وحصلت لها مبادئ المعقولات فهي الزجاجاة فان بلغت درجة تتمكن من تحصيل المعقولات بالفكرة الصائبة فهي الشجرة لأن الشجرة ذات أفنان فكذلك الفكرة ذات فنون فان كانت أقوى وبلغت درجة الملكة فان حصل لها المعقولات بالحدس فهي الزيت فان كانت أقوى من ذلك فيكاد زيتها يضيء : فان حصل له المعقولات كأنه يشاهدها ويطالعها فهو المصباح : ثم إذا حصلت له المعقولات فهو نور على نور نور العقل المستفاد على نور العقل الفطري : ثم هذه الأنوار مستفادة من سبب هذه الأنوار بالنسبة إليه كالمرج بالنسبة إلى نار عظيمة طبقت الأرض فتلك النار هي العقل الفعال المفيض لأنوار المعقولات على الأنفس البشرية ، وإن جعلت

الآية مثالا للعقل النبوي فيجوز لأنه مصباح يوقد من شجرة أمرية مباركة نبوية زيتونة أمية لاشرقية طبيعية ولا غربية بشرية يكاد زيتها يضيء ضوء الفطرة وإن لم تمشسه نار الفكرة نور من الأمر الربوبي على نور من العقل النبوي يهدي الله لنوره من يشاء .

بيان تظاهر العقل والشرع

وافتنقار أحدهما إلى الآخر

اعلم أن العقل لن يهتدى إلا بالشرع والشرع لم يتبين إلا بالعقل فالعقل كالأس والشرع كالبناء وإن يغني أس مالم يكن بناء ولن يثبت بناء مالم يكن أس .

وأيضاً فالعقل كالبصر والشرع كالشعاع وإن يغني البصر مالم يكن شعاع من خارج ولن يغني الشعاع مالم يكن بصر فلهذا قال تعالى : (قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه) .

وأيضاً فالعقل كالسراج والشرع كالزيت الذي يمدده فما لم يكن زيت لم يحصل السراج وما لم يكن سراج لم يضيء الزيت وعلى هذا نبه الله سبحانه بقوله تعالى (الله نور السموات والارض) إلى قوله (نور على نور) فالشرع عقل من خارج والعقل شرع من داخل وهما متعاضان بل متحدان ولكون الشرع عقلاً من خارج سلب الله تعالى اسم العقل من الكافر في غير موضع من القرآن نحو قوله تعالى (هم بكم عمى فهم لا يعقلون) ولكون العقل شرعاً من داخل قال الله تعالى في صفة العقل (فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم) فسمى العقل ديناً ولكونهما

متحدّين (قال نور على نور) أى نور العقل ونور الشرع .

ثم قال يهـدى الله لنوره من يشاء فجعلها نوراً واحداً فالشرعُ إذا فقدَ العقلَ لم يظهر به شيء وصار ضائماً ^(١) ضياع الشعاع عند فقد نور البصر : والعقل إذا فقد الشرع ^(٢) عجز عن أكثر الاموز عجز العين عند فقد النور .

واعلم أن العقل بنفسه قليل الغناء لا يكاد يتوصل إلا إلى معرفة كليات الشيء دين جزئياته نحو أن يعلم جملةً حسن اعتقاد الحق وقول الصدق وتعاطى الجميل وحسن استعمال المعدلة وملازمة العفة ونحو ذلك من غير أن يعرف ذلك فى شيء شيء : والشرع يعرف كليات الشيء وجزئياته ويبين ما الذى يجب أن يعتقد فى شيء شيء وما الذى هو معدلة فى شيء شيء .

وعلى الجملة فالعقل لا يهتدى إلى تفاصيل الشرعيات والشرع تارة يأتى بتقرير ما استقر عليه العقل وتارة بتنبيه الغافل وإظهار الدليل حتى يتنبه لحقائق المعرفة ، وتارة بتذكير العاقل حتى يتذكر ما فقد ، وتارة بالتعليم وذلك فى الشرعيات وتفصيل أحوال المعاد : فالشرع نظام الاعتقادات الصحيحة والأفعال المستقيمة والدال على مصالح الدنيا والآخرة ومن عدل عنه فقد ضلّ سواء السبيل وإلى العقل والشرع أشار بالفضل والرحمة بقوله تعالى (ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان إلا قليلاً) وعنى بالقليل المصطفين الأخيار .

(١) لذا كان الحق ضائماً عند الجهلاء .

(٢) لذا احتاج العموم إلى الشرائع .

بيان حقيقة الإدراك ومراتبه في التجريد

اعلم أن الإدراك أخذ صورة المدرك وبعبارة أخرى الإدراك أخذ مثال حقيقة الشيء لا الحقيقة الخارجية فان الصورة الخارجية لا تحمل المدرك بل مثال منها فان المحسوس بالحقيقة ليس هو الخارج بل ما تمثّل في الحاسّ فالخارج هو الذي المحسوس انتزع منه والمحسوس هو الذي وقع في الحاسّ فشعر به ولا معنى لشعوره إلا ونوعه فيه وانطباعه به وكذلك المعقول هو مثال الحقيقة المرتسم في النفس لأنّ العقل يجزّده عن جميع العوارض واللواحق الغريبة إن كان يحتاج إلى التجريد .

وأما مراتب الإدراكات في التجريد فاعلم أولاً أن المدرك الذي يفتقر إلى تجريد لا يخلو في الوجود الخارجى عن لواحق غريبة وأعراض غاشية من قدر وكيف وأين ووضع فان الإنسان مثلاً له حقيقة وهو الحى الناطق وتلك الحقيقة عامة لأشخاص النوع ولا تكون في الوجود تلك الحقيقة لخاصة ولا عامة إلا مع لواحق غريبة فان الإنسان لو كان عاماً لما كان زيد الخاص إنساناً ولو كان خاصاً بأن يكون زيد هو الإنسان لكونه زيداً لما كان عمرو إنساناً لأن الشيء إذا كان لذاته ما وجد لغيره .

فاذا فهمت هذا فاعلم أن مراتب المدركات مختلفة في التجريد عن هذه الغواشى واللواحق وهو على أربع مراتب .

الأولى إنما هي الحس فانه مجرد نوعاً من التجريد إذ لا تحمل في الحاس تلك الصورة بل مثال منها إلا أن ذلك المثال إنما يكون إذا كان الخارج على قدر مخصوص وبعده بخصوص ويُناله مع تلك الهيئة والوضع فلو غاب عنه أو وقع له حجاب لا يدركه .

المرتبة الثانية إدراك الخيال وتجريده أتم قليلاً وأبلغ تحصيلاً فإنه لا يحتاج إلى المشاهدة بل يدرك مع الغيبوبة إلا أنه يدرك مع تلك الواحق والغواشي من الحكم والكيف وغير ذلك .

المرتبة الثالثة : إدراك الوجود وتجريده أتم وأكلى مما سبق فإنه يدرك المعنى المجرد عن الواحق وغواشي الأجسام كالعداوة والمحبة والمخالفة والموافقة إلا أنه لا يدرك عداوة كلية ومحبة كلية بل يدرك عداوة جزئية بأن يعلم أن هذا الذئب عدو مهروب عنه وإن هذا الولد صديق معطوف عليه .

المرتبة الرابعة : إدراك العقل وذلك هو التجريد الكامل عن كل غاشية وجميع لواحق الأجسام بل جناب إدراكه منزّه عن أن يحومَ به لواحق الأجسام من القدر والكيف وجميع الأعراض الجسمية ويدرك معنى كلياً لا يختلف بالأشخاص فسواء عنده وجود الأشخاص وعدمها وسواسية لديه القرب والبعد بل ينفذ في أجزاء الملك والملوك وينزع الحقائق منها ويجردها عما ليس منها هذا أن كان يحتاج الإدراك إلى تجريد فان كان منزهاً عن لواحق الأجسام مبرراً عن صفاتها فقد كفى المؤنة فلا يحتاج إلى أن يفعل به فعلاً بل يدركه كما هو .

سؤالات وانفصالات تحتها نفائس من العلوم

الأول فان قيل قد قلتم فيما سبق إن النفس قد يكون له استعداد محض بالنسبة إلى المعقول وقد قلتم إن كل مجرد عن لواحق المواد فهو عقل بالفعل فما أرى هذا إلا تناقضاً فان كان النفس مجرداً فهو عقل بالفعل وإن لم يكن مجرداً فليس بعقل .

فان قلتم إنه عقل بالفعل وإنما لا يدرك المعقول لاشتغاله بالبدن فكيف

كان يكون البدن تابعاً له خادماً في كثير من الأشياء وكيف يكون معيناً له على التردد في ترتيب المقدمات واستنتاج النتائج من الفكر الحالية وكيف يكون تابعاً عائقاً .

قلنا ليس كل مجرد كيفاً كان هو عقل بالفعل أى تكون المعقولات حاصلة له دفعة بل المجرد التام هو الذى لا تكون المادة سبباً لحدوثه بوجه من الوجوه ولا سبباً لهيئة من هيئاته ولا لتشخصه : وقولك كيف يكون تابعاً وعائقاً هذا غير مستبعد فقد يكون الشيء ممكناً من شيء وعائقاً عنه فالبدن قد يعين النفس في كثير من الأشياء على ما سيتلى عليك وقد يكون عائقاً عن كثير من الأشياء وذلك إذا أکبت على الشهوات ومقتضى صفات البدن واشتغلت بالحواس الظاهرة والباطنة .

الثانى فان قيل قد قيل إن النفس إذا حصلت فيها الصورة المعقولة لا يبطل استعدادها : ومعلوم أن الاستعداد مع حصول الصورة بالفعل لا يجتمعان .

قلنا هذا نوع مغالطة وحماية فان الاستعداد إنما يكون بالنسبة إلى ما لم يحصل لا بالنسبة إلى ما لم يحصل لا بالنسبة إلى ما حصل وما يحصل لنا من المعقولات غير متناه ولا يحصل دفعة ما دامت النفس مشغولة بالبدن أو بما معها من عوارض البدن بل إنما يحصل بقدر ما يكتسب وبقدر ما يفيض عليها من هداية الله وأنوار رحمته .

نعم قد تكون النفس في الاستفاضة والاستعداد مختلفة فنفس كأنه زيت يضيء ولو لم تمسه نار فتطلع على جماليات من المعقولات غير محصورة دفعة واحدة فيكون الفيض به متواصلاً متوالياً متواتراً غير مفقود وأخرى لو تفكر كثيراً لا يرجع الفكر عليه برادة ، وأخرى متوسطة بينهما وفي تلك

الأوساط تفاوت واعداد ومراتب لا تحصى وفيها يتفاوت الناس رتبة ودرجة وعزاً وذكرأً وقرباً من الله تعالى .

الثالث : فان قيل معلوم ان النفس إنما تطلع على المعقولات بواسطة ملك يسمى عقلاً يفيض منه المعقولات على النفس البشرية وهي إنما تتصل به بواسطة مطالعة الصور في الخيال أعني الفكر والنظر وترتيب المقدمات بعضها على بعض وهذا إنما يكون إذا كان الجسم والخيال باقياً فإذا تعطل الخيال بالموت فكيف تتصل به حتى يفيض عليه حقائق المعقولات : وقد قلتم ان البدن عائق فإذا فارق البدن يطلع على المعقولات ويتصل به دوام الفيض فكيف يكون هذا .

قلنا اعلم أن النفوس مختلفة فنفس مشرق صاف عن السكدرات يتلألأ فيه أنوار العلوم مؤيد من عند الله ثاقب الحدس ذكي الذهن لا يحتاج إلى الفكر والنظر بل يفيض عليه من أنوار العلوم بواسطة الملائكة الأعلى ما يشاء من المعقولات مع براهينها بل ولولم يشأ حتى كأنه من كثرة ما يستولى عليه من المعقولات يشرق على خياله وحسه فهذا النفس من العقول يأتي الخسوس والخيال فيحاكيه بما يناسبه من الأمثلة فيخبر عنه فهذا في جلايب البدن كأنه قد نضأها واتصل بعالم القدس فسواء عنده مفارقة البدن ولا يسته فانه يستعمل البدن لا البدن يستعمله وينتفع به البدن لا هو ينتفع بالبدن ويخرج العقول إلى الفعل لأنه يخرج إلى الفعل فهذا هو العقل القدسي النبوي ونفس أخرى إنما تصل إلى العلوم وحقائق المعقولات بواسطة البدن وقواه واكتسابه العلوم بواسطة المقدمات الخيالية وامكن هذا إنما يكون مادام ملابساً للبدن فإذا فارق البدن وكان مستقلاً مستوسقاً وكان قد حصل له استعداد بالغ وزيته قد صُنِّي ونفسه قد هذب فإذا فارق اتصل ولا يحتاج

إلى الخيال والفكر بل يكون عائقا وكثيرا ما يصير المعين عائقا إذا استغنى عنه وتفاوت هذا الصنف الوسط من النفوس كثير وفيه تفاوت السعادة والرفعة والقربة من الله تعالى : ونفس تكون متشبثة بالإقناعات الواهية والخيالات المتداعية فإذا فارقت البدن تكون الخيالات متشبثة بها فيما أن يبقى فيها أو يتخلص بعد حين .

الرابع : فإن قيل قد قيل إن النفس قد تطالع الصور الخيالية وهي في أجسام والنفس مفارقة لائحاذى الأجسام ولا توازيها فكيف يكون هذا . قلنا هذا إنما يشكك أن لو كان يأخذها خيالية جسمانية أما إذا كان يأخذها مجردة فليس فيه إشكال : وقولك بأنها مفارقة والصور جسمانية هذا صحيح ولكن معلوم أن بين النفس والبدن علاقة معقولة يتأثر أحدهما عن الآخر ولهذا إذا تذكر النفس جانب القدس اقشعر البدن ويقف شعره وكذلك النفس تتأثر عن مقتضيات البدن من الغضب والشهوة والحس وغير ذلك : فالنفس مهما طالعت الصور الخيالية على الوجه الذى يليق بها فانه يتأثر عنها وإذا تأثر عنها استعدت لأن يفيض عليه المطلوب رحمة من الله واطفاً به . ولهذا قال عليه الصلاة والسلام (ان لربكم في أيام دهركم نفحات ألا فتعرضوا لها) فينبغى أن تكون النفس متعرضة لنفحات فضل الله حتى يفيض عليها إذ ليس في وجود الجواد الحق بخل وليس بيدنا تحصيل المعقولات بل التعرض لتلك النفحات : ثم استعداد التعرض أيضاً . موهبة إلهية لا تنال بيد الاكتساب .

الخامس فإن قيل معلوم إن النفس تعقل المعقولات مترتبة مفصلة وقد قيل إن ما يعقل المعقولات المترتبة المفصلة فليس بسيط واحد من كل وجه وقد ثبت أن ما يدرك المعقولات كيفما كان يكون مجرداً لا تقدير للانقسام فيه فالنفس إما أن تكون صورة مادية فتكون جسمانية فينبغى أن لا تدرك

المعقولات أو تكون مجرداً مفارقاً فيكون إدراكها لآعلى الترتيب والتفصيل وليس بين الحالتين مرتبة أخرى .

قلنا صدقت فيما قلت النفس تدرك المعقولات مفصلة ومرتبة وما يدرك المعقولات مفصلة مرتبة فليس له وحدة صرفة وتجريد محض إذ هو بالنسبة إلى بعض المعقولات بالقوة ففيه ما بالقوة وفيه ما بالفعل فالواحد الحق هو الله سبحانه فلا جرم ليس له شيء منتظر لآذاته ولا صفاته ويكون التركيب منفياً عنه من كل وجه قولاً وعقلاً وقدرأ وما سواه فلا يخلو عن تركيب ما وإن كان من حيث العقل لا تركيباً جسمانياً أو متوهمهما حتى أن العقل الذى هو المبدع الأول لا يكون واحداً صرفاً بل فيه اعتباران ولهذا صدر منه أكثر من الواحد .

السادس فإن قيل إذا حصلت الصورة المعقولة للنفس استحضرت النفس تلك الصورة فهل تحتاج إلى إدراك آخر أنها أدركت أو حصلت لها الصورة المعقولة المجردة : قلنا لا بل نفس الإدراك إنما هو حصول الصورة مجردة للنفس فإن حصلت فقد أدركتها وإلا فبعد غير مدرك ولا واسطة بينهما ولا يحتاج إلى إدراك آخر فإنه يتسلسل .

السابع فإن قيل النفس فى تحصيل المعقولات تفرع إلى القوة المفكرة فتستعملها فى ترتيب المقدمات واستنتاج المطالب وهذا إنما يكون فى اليقظة إذا أقبلت عليها وفى النوم تتعطل الخيلة وكذا بعد الموت فكيف يحصل بعد ذلك المعقول .

قلنا أولاً غير مسلم إن القوة المفكرة تبطل فى النوم وإن النفس تتعطل عن ذلك بل كثيراً ما تستولى النفس على المتخيلة إذا كانت خالية عن شواغل الحواس فتغصبها وتستعملها فى مطالبها ولهذا ينكشف كثير من المعقولات فى النوم .

نعم الغالب أن المتخيلة تستولى في النوم ولا تطيع النفس وتجد الحس المشترك خاليا فتتنش فيه الصورة ولهذا يحتاج أكثر الرؤيا إلى التعبير : ثم النفس قد لا تحتاج في المعقول إلى المفكرة بل يكون قوى الحدس زاكى النفس فيحصل له المقولات ابتداءً فإن لم تحصل ابتداءً فعقب شوق إلى تحصيل معقول فيفيض عليه المقولات فإن عجز عن ذلك ولا يكون له القوة الحدسية القدسية فينبذ تفزع إلى الفكر واستعمال التخيل في استنباط المعقول .

الثامن فإن قيل قد سلف إن النفس تدرك المعاني الكلية المجردة وتدرك نفسها وهي جزئية فكيف يكون هذا .

قلنا تدرك المجردات عن لواحق الأجسام وعوارض المواد سواء كان كلياً وجزئياً ونفسك وإن كان جزئياً ولكن هو مجرد عن صفات الأجسام فتشعر بنفسك إنما لا تدرك نفسك الأجسام إلا بآلة جسمانية أما نفسك فليست بجسمانية وإدراك نفسك لنفسك ليس إلا حصول حقيقتها لها فإن حقيقتها المجردة حاصلة لها وليس ذلك مرتين فإن حقيقتها واحدة ليست مرتين وقد بينا أنه لا معنى للمعقول إلا حصول مجرد للعاقل وليس كل معقول يحصل لشيء كيف كان يكون معقولا بل مع شرط زائد وهو أن يكون مجرداً ولا نعني بقولنا حقيقتنا حاصلة لنا بالوجود فإن الوجود يكون لكل شيء .

ومن هذا تنبه لسر عظيم وهو أن الحقيقة التي لنا لا يشاركنا فيها غيرنا من الحيوانات فإن حقيقتنا المجردة غير حاصلة لها ولا نعني أيضاً أن أصل حقيقتنا بالقياس إلى نفسه أنه موجود الوجود الذي له ثم بالقياس

إلى نفسه أنه معقول بزيادة أمر فإن حقيقة النفس لا يعرض لها مرة شيء
ومرة ليس ذلك الشيء وهي واحدة في وقت واحد فليس لكونها معقولة
زيادة شرط على كونها موجودة الوجود الذي لها بل زيادة شرط على
الوجود مطلقاً وهو أن وجودها وماهيتها أنها معقولة حاصلة لها في نفسها
ليس لغيرها .

وهذا أجل ما عرفه في هذه الفصول والبيانات ويحتاج إلى تصور ورسوخ
في النفس فإن الأمور التصديقية لا يمكن أن يخبر عنها ما لم تتصور
في النفس ولم ترسخ فإذا تمكنت النفس من التصور سارعت
إلى التصديق .

وينبني على هذا الفصل معرفة جميع الصفات الإلهية لأن صفاته كلها
اعتبارات وإضافات وسلوب وليست زائدة على الذات ولا توجب كثرة
في الذات .

الناسع فإن قيل إن كان العقل هو أن يحصل للعقل حقيقة المعقول فإذا
يحصل لنا إذا عقلنا الإله والمعقول بصور حقائقها فلكل إذا منها حقيقتان
فلم لا يجوز أن يحصل لذواتنا أيضاً حقيقتان وهناك يجوز .

قلنا إذا أمكننا أن نعقل المفارقات بصور حقائقها في نفوسنا فيكون
لها حقيقتان حقائق في أنفسها لأنفسها وهي بها مفارقة وحقائق متصورة
فينافي لنا وهي أعراض وأمثلة لتلك الحقائق فإن العلوم بالجواهر لا يكون
جواهر بل تكون في الأذهان عوارض وفي أنفسها جواهر : ثم إنا نشعر
بذواتنا وليس شعورنا بها إلا حصول حقيقتنا لنا من غير واسطة وإلا
فيحصل دور : وذلك أنا إذا قلنا تعقلنا ذاتنا وأردنا بها إدراكاً ومثلاً

غير حصول الحقيقة فإنما يكون تعقلاً أن لو حصل حقيقته لنا وإنما تحصل الحقيقة إن لو تعقلنا وليس يتعلق الكلام بالتعقل أو الشعور بل بكل إدراك كان فإنه ملاحظة الحقيقة الشيء لا من حيث هي خارجة ، ولو كانت المدركات هي الخارجة لم تكن الأمور المعدومة معقولة بل هي فينا وليست الملاحظة وجوداً لها ثانياً بل نفس انتقاشها فينا وإلا لتسلسل إلى غير النهاية إلا أننا على سبيل التوقع نقول نلاحظ حقائقها تشبهاً بالمحسوسات على مجرى العادة وعند التحقيق المحسوسات أيضاً ملاحظتها حصول حقائقها التي هي بها محسوسة لنا حتى تصير الخارجة بها ملاحظة .

العاشر فإن قال قائل إحسب أنا نعقل ذواتنا ولكن لم يتبين بعد أنه هل يجوز أن نعقل بآلة جسمانية أم لا وهل القوة العقلية في جسم أم لا فلم لا يجوز أن تحصل القوة العقلية في الجسم فتشعر بها القوة الوهمية كما أن القوة العاقلة تشعر بالقوة الوهمية فلا تكون ذات القوة العقلية حاصلة لذاتها بل لغيرها كما أن القوة الوهمية ليست حاصلة لذاتها بل لمثلاً للقوة العقلية .

قلنا فينا أولاً قوة ندرك بها الممانى الكلية وأخرى بها ندرك الجزئيات والقوة التي ندرك بها الكلى تدرك بما يدرك به الكلى وذلك سمّه ماشئت لكننا نسميه القوة العقلية ولا يخلو إما أن يعتبر الشعور أو الإدراك العقلي: أما الإدراك العقلي فقد عرف ما يوجبه وأما الشعور فأنت إنما تشعر بهويتك بذاتك لا ببعض قواك إذ لو شعرت ذاتك ببعض قواك كحس أو تخيل أو توهم لم يكن المشعور هو الشاعر وأنت مع شعورك بذاتك تشعر أنك إنما تشعر بنفسك فأنت الشاعر وأنت المشعور .

ثم إن كان الشاعر بنفسك قوة غير ذاتك فلا يخلو إما أن تكون قائمة في نفسك أو في جسم فإن كانت قائمة في نفسك فيكون وجود نفسك لقوة نفسك فيرجع على نفسها مع القوة ولا يكون لغيرها : وإن كانت تلك القوة قائمة في جسم ونفسك غير قائمة في ذلك الجسم فيكون الشاعر ذلك الجسم بتلك القوة لشيء مفارق ولا يكون هناك شعور بذاتك بوجه ولا إدراك لذاتك بخصوصيتها بل يكون جسم ما يحس بشيء غيره كما تحس بيدك على أن إدراك القوة الجسمية الجوهر المفارق محال وإن كانت نفسك بتلك القوة قائمة في ذلك الجسم فقد بينا استحالة ذلك فإنه يلزم أن تكون النفس وقوتها وجودهما لغيرهما فلا تكون النفس بتلك القوة تدرك ذاتها ولا ذلك الجسم لأن ماهية القوة والنفس معاً لغيرهما وهو ذلك الجسم وإن كان جوهر النفس هو القوة التي بها يدرك فليسا يفترقان .

الحادى عشر فان قيل وما يدرينا أن شعورنا بذاتنا هو تعقلنا له فدسى هو إدراك آخر لا يقتضى ذلك الادراك أن تكون حقيقة ذاتنا حاصلة لنا بل هو أثر على وجه ما حصل لنا من ذاتنا فلا يكون ذلك الأثر هو بعينه حقيقة الذات فلا يمتنع أن يكون لنا حقيقة وجود يحصل منها لنا أثر فنشعر بذلك فلا يكون الأثر هو الحقيقة فلا يكون قد حصل لنا ذاتنا لذاتنا .

قلنا من لا يتصور حقيقة ماهيته فليس يعقل ماهيته وليس الإدراك إلا تحقق حقيقة الشيء من حيث يدرك وهو معنى الشيء بالقياس إلى لفظه .

وقوله يحصل لنا أثر فنشعر بذلك الأثر فلا يخلو إما أن يجعل الشعور نفس حصول الأثر أو شيئاً يتبع حصول الأثر فان كان نفس حصول الأثر

فقوله فذاشعر بذلك الأثر لا معنى له بل هو اسم آخر وقول آخر مرادف له :
فإن كان الشعور شيئاً يتبعه فاما أن يكون حصول معنى ماهية الشيء أو غيره
فإن كان غيره فيكون الشعور هو تحصيل ما ليس ماهية الشيء ومعناه وإن
كان هو هو فتكون ماهية الذات تحتاج في أن يحصل لها ماهية الذات
إلى أثر آخر به تحصل ماهية الذات بمحصاتها أثر فليست متأثرة بل متكونة
وإن كانت ماهية الذات تحصل ثانياً بحال آخر من التجريد أو نزع بعض
ما يقارنها من العوارض أو زيادة تضاف إليها فيكون المعقول هو الذى
بحال أخرى وكلامنا في نفس الماهية وجوهرها الثابت فى الحالين .

الثانى عشر : فإن قال قائل قد ذكرتم أن المانع عن التعقل هو المادة
والاشتغال بالبدن فما الدليل على أن المانع هو المادة وأنه محصور فيها :

قلنا من علم الذات العاقلة حقيقة علم أن المانع هو المادة وذلك لأن الذات
التي تتجلى فيها حقائق الأشياء هو الجوهر المجرد عن غواشى الأجسام وإس
فيه ما يكون بالقوة وكل جوهر هذا حقيقة فانه يتأثر ولا ينفعل عن الغواشى
الغريبة فان تأثر عن غاش غريب فيكون بسبب المادة لأن المادة هي التي
تغشى لها غرائب وعوارض فإذا كل ما يكون عقلاً فانه متحقق الذات مجرد
عن المواد ولا ينفعل ولا يتأثر ولا يكون ما فيه بالقوة وكل ما يكون له
يكون دفعة واحدة .

الثالث عشر : فإن قيل ما ذكرتموه هدم لقاعدة عظيمة فإن مساق هذا
الكلام يقتضى أن يكون نفسنا جوهرأ مادياً فانه معلوم أنه يقبل المعقولات
شيئاً فشيئاً ويتأثر وينفعل عن الغواشى الغريبة فلو لم يكن جوهرأ مادياً
فينبغي أن لا يتأثر ويحصل له المعقولات دفعة : ومعلوم أن الأمر بخلاف ذلك .

قلنا غفلت عن دققة فإننا قلنا كل ما يكون عقلا يكون متحقق الذات ولا يفعل وهذا موجبة كلية فعكسها يكون موجبة جزئية وهو أن بعض ما يكون متحقق الذات ولا يفعل يكون عقلا ولا يلزم أن نفسنا تكون جوهرًا متحقق الذات برها عن لواحق المادة وعن صفات الأجسام .

نعم إنما يقبل المعقولات شيئاً فشيئاً بسبب أنه يحتاج في كثير من المعقولات في أكثر النفوس إلى الاستعانة بالبدن ولا يطاوعه البدن ولا يشايعه في مقصوده فتنبه عليه مقاصده ومطالبه وإن طاعه في لحظة فيكون كبر وخاطف فيعقبه ما يشوش عليه فكره وينتفض وقته : فنسأل الله التأييد والتسديد والرشاد إلى سواء السبيل .

الرابع عشر : فإن قيل قلتم إن ذاتك إذا كانت حاصلة لك فهي معقولة لك ودليله أن الذات إما أن تكون حاصلة لغيرك أو ليس لغيرك فإن لم تكن حاصلة لغيرك فتكون حاصلة لك وما يدرينا فلعلها حاصلة لا لغيره ولا لذاته .

قلنا هذا روم درجة بين النفي والإثبات ولا واسطة ثم لو لم تكن ذاتك لك لما قلت ذاتي ونفسي لأنه لو كان لغيرك لما قبل هذه الإضافة : ثم التحقيق فيه وهو سر عظيم وفتح باب من خزائن العلوم هو أن كل شيء حقيقته الصرفة لا توجد متعينة بلا لوازم تتعين بها فهو من حيث حقيقته شيء ومن حيث أنه ملزوم لوازم شيء : وبالجمله إذا أخذت الحقيقة مع اللوازم شيء وهو إنما يتعين لا بأنه حقيقة بل من حيث أنه ملزوم لوازم فتلك اللوازم يتعين فإذا تكون حقيقة الذات في نفسها لا بشرط آخر شيء : ومن حيث هو متعين شيء فتكون هناك غيرية تقبل الإضافة والنسبة والله المرشد .

الخامس عشر فان قيل قد ذكرتم ان للنفس ملكة بها تتمكن من تحصيل المعقولات فهذه الملكة التي بها تستحصل الصور المعقولة إن كانت قوة طارئة على النفس فالنفس مركبة وقد أقمت البرهان على أنه واحد ليس بمركب : ثم لا يصح البرهان بعد ذلك على أنها لا تفسد بالموت وان لم تكن قوة طارئة عليها بل استكمالاً فتكون من حيث تؤثر تتأثر ومن حيث تفعل تنفعل ثم ما البرهان على أنها ليست قوة طارئة وأنها استكمال وكيف حل هذا السؤال إن كان استكمالاً .

قلنا اعلم أن النفس في ذاتها جوهر ليس بمركب الذات إذا أخذ مع تلك الملكة الحاصلة والاستكمال إنما يكون من خارج فليس هو من حيث يؤثر يتأثر ولا من حيث يفعل ينفعل وكأن هذا الاستكمال يفعل في جوهر النفس صوراً فهو من حيث أنه يتصور بها النفس استكمال : ومن حيث أنه يتمكن بها من الاطلاع على صور أخرى معقولة قوة : ومن حيث هي لازمة لا مقومة ولا طارئة .

السادس عشر فان قيل قد أثبتتم بالبرهان أن النفس من المفارقات فكيف تنفع بالبدن وما فيه من الحس والخيال وكيف تكتسب العلوم بواسطة قوة التخيل وتُحصل الفضائل وتكتسب الرذائل بواسطة القوى البدنية وكيف تؤثر الطاعات والمواظبة على العبادة في التنوير والتصفية وكيف تؤثر المعاصي والانهماك في الشهوات حتى يرتقى منها ظلمات إلى النفس فيبطل بها الاستعداد الفطري .

قلنا هذا سؤال شريف والانفصال عنه أشرف منه وإدعاء البرهان في ذلك مشكل وإنما الطريق فيه الوجدان والعرفان يقينا : والنفس خلقت بالفطرة مستعدة للعلوم والعلوم تحصل فيها بالتدريج فلا بد من استعمال الفكر

والخيال كما قدمنا وكما نذكر بعد ذلك من انتفاع النفس بالقوى .

أما تأثير الطاعات والمعاصي في التنوير والإظلام فذلك لأن سمادة النفس وكال جوهرها أن تكون مولية وجهها شطر الحق معرضة عن الخواص منخرطة في سلك القدس مستديمة لشروق نور الحق في سرها فكل ما يكون مانعاً من ذلك يكون حائطاً لها عن درجتها وبقدر ما تعرض عن حضرة الجلال والالتهفات إلى جانب القدس باتباع الشهوات تعرض عنها الأنوار الالهية وكلما كانت أدرب^(١) بالمعقولات كانت إلى السعادة أقرب فالنفس لها قرب وبعد فقربها بقدر العلوم وتحصيل الفضائل وبعدها بالجهل وتحصيل الرذائل .

وهذا يتبين سرّ أنوار اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حركاته وسكناته وأقواله وأفعاله فان له خاصية عظيمة في تنوير القلب فان القلب إنما يتجلى فيه جلاليات الحقائق بأن يكون معتدلاً مصقلاً منوراً وتصقيه بالتوجه إلى جناب القدس وبالأعراض عن مقتضى الشهوات : وتعديله بالأخلاق الحسنة الموافقة للسنة : وتنويره بالذكر ووظائف العبادات ولادليل أقوى في هذا من التجربة والوجدان فكل من ليس له سبيل إليه بالعرفان ولا بالوجدان فينبغي أن يصدق به فانه درجة الإيمان والله الموفق .

(ذكر منشأ الفضائل والرذائل)

- اعلم أن أكثر الفضائل والرذائل إنما تنشأ من ثلاث قوى في الإنسان : قوة التخيل وقوة الشهوة وقوة الغضب - فهذه الثلاثة معينات للنفس ومشبطات .

(١) من التدريب .

(زيادة تبصرة)

أما القوة المتخيلة فهي ذات وجهين - أحدهما يلي جانب الحس ويقبل منه الصور المحسوسة كما يؤدي إليها الحس حقيقة أو مجازاً .

أما الحقيقة فالصورة التي هي في نفسها كذلك - وأما المجاز فكما الصورة التي ليست في نفسها كذلك لكنها ترى كذلك مثل السراب والصدى والمتحرك الذي هو ساكن وكالسكن الذي هو متحرك والخيال يتخيلها كذلك والوجه الثاني يلي جانب العقل ويقبل به الصورة المعقولة كما يؤدي إليه الفكر العقلي حقاً وباطلاً .

أما الحق فكما الصورة التي هي في نفسها كذلك - وأما الباطل فكما الصورة التي ليست في نفسها كذلك لكنها ترى كذلك كالشبهات والضلالات والسحر والكهانة فإن الأذهان كثيراً ما تزيع عن الجادة فتري الخطأ صواباً والصواب خطأ - ولهذا قيل « أرنا الحق حقاً وارزقنا اتباعه » والتدبير أن لا يعتمد عليها مالم يزنها بالقوانين المنطقية والبراهين اللائحة ثم قد تقع الصور في التخيل دفعة واحدة كالمرآة المقابلة للمرآة تقع الصورة في أحدهما كما تقع في الثانية دفعة واحدة وذلك إذا كانت الصورة وقعت في البصر الحاس أولاً .

أما المسموعات بالسمع فتقع فيه على ترتيب وتدرج على حسب تعاقب الحروف والكلمات - وأما من جانب العقل فالمعقولات قد تقع فيه دفعة واحدة كالمرايا المتقابلة وذلك لأن العلوم منتشرة في ذوات النفوس السماوية فاذا اتصلت به النفس الانسانية تقع منها فيها الصور بقدر جلالها واستعدادها وسيأتي شرح هذا بعد ذلك في النبوة والرسالة . ثم إن كان ذلك حقاً فهو وحى وإلهام وحس ، والوحى هو أن يرى صورة الملك : وفي الإلهام والحس

لا يرى وإن كان باطلا فهو سحر وكهانة وعرافة وقد يقع فيه أى فى النفس ترتيب وتدرج بحسب المقدمات القياسية وذلك إن كانت يقينية فهو برهان وحجة وإن كانت مشهورة محودة عند قوم فهو خطابى وإن كانت الزامات على خصم فهو جدلى : وإن كانت كاذبة ظاهرة الكذب فهو سوفسطائى : وإن كانت مخيلة فهو شعرى .

ثم إن غلبَ على الخيال جانبُ الحس شبه كل معقول بمحسوس وإن غلب عليه العقل شبه كل محسوس بمعقول فخيال الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يرى من المحسوس المعنى المعقول وهو ما كان صدوره منه أو وروده عليه ومرجعه إليه فيرى شخصاً فى هذا العالم ويحكم عليه أنه تفاحة من الجنة وشخصاً قطعت يده فى سبيل الله نبت له جناحان يطير بهما فى الجنة وشخصاً قتل فى سبيل الله حياً قائماً يرزق فرحاً مستبشراً بما آتاه الله من فضله وعلى العكس من ذلك يرى من المعقول محسوساً ومن الروحاني جسمانياً هذا جبريل جاءكم يعلمكم أمر دينكم فتمثل لها بشراً سوياً : ثم من قوة إشراق نور خياله ونور روحه يشرق أيضاً على من يناسبه فى تلك القوة والاستعداد فيراه كما رأى النبي صلى الله عليه وسلم : فالنخيل إذاً فيصل بين العالمين وحاجز بين البحرين ومفصل بين الحكمين ولولاه لما بقى محسوس ومعقول للإنسان ولا كانت الصورة والمعنى مدركين بمدرك الحس والبرهان .

وقوة التخيل ليست متشابهة فى أصناف الناس بل هى مرتبة متفاضلة ، وربما تكون متضادة فمن ذلك ما يناسب الروحانيين من الملائكة ويكون مهبطهم إليه ونزولهم عليه وظهورهم له وتأثيرهم فيه وتمثلهم به حتى تكلم الشخص بكلامهم وتكلموا بلسانه ورأى الشخص بأبصارهم وأبصروا بعينه وسمع بأسماعهم وسمعوا بأذانه وهم ملائكة يمشون فى الأرض مطمئنين

(إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة) .

ومن ذلك ما يناسب الشياطين من الأبالسة ويكون مهبطهم إليه وظهورهم له وتأثيرهم فيه وتمثلهم به حتى إذا ظهروا عليه تكلم الشخص بكلامهم وتكلموا بلسانه ورأى الشخص بأبصارهم وأبصروا بعينه وسمع بأذانهم وسمعوا بأذنيه وهم شياطين الإنس يمشون في الأرض متوهجين (قل هل أنبؤكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل أفك أنهم يُلقون السمع وأكثرهم كاذبون) وحيثما كانت استقامة في حال الخيال كان منزل الملائكة : وحيثما كان اعوجاج في حال الخيال كان منزل الشياطين .

أما القوة الشهوية ففيها أيضا مَضَرَّة ومنفعة وهي أصعب أصلا من سائر القوى لأنها أقدم القوى وجودا في الإنسان وأشدّها به تشبثا وأكثرها منه تمكنا فإما تولد معه وتوجد فيه وفي الحيوان الذي هو جنسه بل النبات الذي هو بجنس جنسه : ثم توجد فيه قوة الحمية ثم آخرها توجد فيه قوة الفكر والنطق والتمييز ولا يصير الإنسان خارجا من جملة البهائم وأسر الهوى إلا بامانة الشهوات أو بقهرها وقمعها إن لم يمكنه إماتته إياها فهي التي تضربه وتغره وتموّقه وتصرفه عن طريق الآخرة وتثبطه : ومتى قمعها أو أمانها صار الإنسان حراً نقياً بل إلهياً ربانياً فتقل حاجاته ويصير غنيا عما في يدي غيره وسخياً بما في يده ومحسنا في معاملاته .

وأما منفعتها فهي أن هذه الشهوة مهما أدّبت فهي المبلغة للسعادة وجوار رب العزة حتى لو تصورت مرتفعة لما أمكن الوصول إلى الآخرة وذلك أن الوصول إلى الآخرة بالعبادة ولا سبيل إلى العبادة إلا بالحياة الدنيوية ولا سبيل إلى الحياة الدنيوية إلا بحفظ البدن ولا سبيل لحفظه إلا بإعادة ما يتحلل منه ولا سبيل إلى إعادة ما يتحلل منه إلا بتناول الأغذية ولا

يمكن تناول الأغذية إلا بالشهوة .

وأيضاً فإن الدنيا مزرعة الآخرة وقرام عمارة الأرض وتزجية المعاش بهذه الشهوة فلو تصورت مرتفعة لا ختل نظام الدين والدنيا وارتفعت المعاملات من بين الناس وارتفعت الشريعة والسياسة فإذا هذه القوة الشهوية مثل عدو يخشى مضرتة من وجه ويرجى منفعتها من وجه ومع عداوته لا يستغنى عن الاستعانة به : فحق العاقل أن يأخذ نفعه ولا يركن إليه ولا يعتمد عليه إلا بقدر ما ينتفع به وما أصدق في ذلك قول المتنبي :

ومن نكد الدنيا على الحر أن يرى عدواً له ما من صداقته يُبد

ومن نوافذ الحيل في قمع هذه الشهوة أن يتسلط بقوة الحمية على قوة الشهوة حتى تنقمع ولا تميل إلى مذام الأخلاق وسفاسانها كما أن الطريق في قمع الغضب وسورته أن يتسلط بخلاصة الشهوة على القوة الغضبية حتى تكسر استشاطتها أو غلوائها فإنها تنقاد للطامع وعوارض الحاجات ، ومن الطريق في معالجة إفراط الشهوة حتى يكسرها كسراً ويزبرها زبراً مطالعة فضائل قلة الأكل من الأخيار والآثار والوقوف على فوائد قلة الأكل من صفاء القلب وانتقاد القريحة ونفاذ البصيرة ومواناة الفكر الموصول إلى المعرفة والاستبصار بحقائق الحق ورقة القلب وصفائه الذي به يتبها لإدراك لذة المناجاة والتأثر بالذكر ومن الانكسار والذل وزوال البطر والمرح والفرح والاشر الذي هو مبدأ الطغيان والغفلة عن الله تعالى وأن لا ينسى بلاء الله وعذابه ولا ينسى أهل البلاء .

ومن فوائد قلة الأكل كسر الشهوة الداعية إلى المعاصي والاستيلاء على النفس الأمارة بالسوء ومن فوائد قلة الأكل دفع النوم ودوام السهر وتيسر المواظبة على العبادة ، ومن فوائدها صحة البدن ودفع الأمراض
(هـ - معارج القدس)

المنغصة للعيش المائعة من العبادات المشوشة لقوة الفكر ، ومن فوائدها خفة المؤنة والتجلى بعز القناعة والاستغناء عن الناس الذى هو مظنة الإخلاص والعز ، ومن فوائدها أن يتمكن من الإيثار والبذل والسماحة والتصدق على اليتامى والمساكين .

وعلى الجملة مفتاح الزهد والعفة والورع قلة الأكل وقمع الشهوة : ومفتاح الدنيا وباب الرغبة فيها استرسال الشهوة بموجب الطبع وهذه القوة الشهوية لها شعبتان ، إحداهما شهوة البطن ، والثانية شهوة الفرج فشهوة البطن ليبقى الشخص بعينه وشهوة الفرج ليبقى بنفسه وألقابه ونوعه ، ولكن فيها من الآفات ما يهلك الدين والدنيا إن لم تضبط ^(١) ولم تقهر ولم تُزَم بزمam التقوى ولم زِد إلى حد الاعتدال ولو لم تكن هذه الشهوة لما كان للنساء سلطنة على الرجال ولما كانت النساء حبايل الشيطان وجميع الفواحش من هذه الشهوة إذا كانت مفرطة وجميع الفضائح منها إذا كانت خامدة مفرطة كالعنة والخنثوة .

والمحمود أن تكون معتدلة ومطبعة للعقل والشرع فى انبساطها وانقباضها ومهما أفرطت فكسرهما بالجوع وبالنشكاح وغض البصر وقلة الاهتمام بها وشغل النفس بالعلوم واكتساب الفضائل فهذا تندفع .

أما القوة الغضبية فإنها شعلة نار اقتبست من نار الله الموقدة التى تطلع إلا أنها لا تطلع إلا على الأئدة وإنها المستكنة فى ضمن الفؤاد استكنان النار تحت الرماد ويستخرجها الكبير الدفين من قلب كل جبار عنيد كما يستخرج النار من الحديد : وقد انكشف لأولى الأبصار بنور اليقين أن الإنسان ينزع منه عرق إلى الشيطان الرجيم اللعين فمن استفزته نار الغضب

(١) والنفس راغبة إذا رغبها • وإذا ترد إلى قليل تقنع

فقد قويت فيه قرابة الشيطان حيث قال خلقتني من نار وخلقته من طين
فإن شأن الطين السكون والرقاد وقبول الآثار ، وشأن النار التلظى
والاشتعال والحركة والاضطراب والصعود وعدم قبول الآثار ، ومن نتائج
الغضب الحقد والحسد وكثير من أخلاق السوء ومقيضها ومنشؤها مضغة
إذا صلت صلح بها سائر الجسد .

وفي هذه القوة إفراط واستيلاء يجذب إلى الممالك والمعاطب ، وفيها
تفريط ونخود يقصر عن المحامد من الصبر والحلم والحية والشجاعة ،
ومن الاعتدال يحصل أكثر محامد الأخلاق من الكرم والنجدة وكبر
النفس والاحتمال والحلم والثبات والشهامة والوقار ، والأسباب المهيجة
للغضب هي الزهو والعجب والمرح والهزل والتعير والمهارة والمضادة
والغدر وشدة الحرص على فضول المال والجاه وهي بأجمعها أخلاق
ردية مذمومة شرعا وعقلا ولا خلاص عن الغضب مع بقاء هذه الأسباب
فلا بد من إزالة أسبابها بأضدادها حتى يقهر الغضب ويرد إلى حال
الاعتدال وهذا شأن المداواة حسا وعقلا .

(بيان أمهات الفضائل)

الفضائل وإن كانت كثيرة فيجمعها أربع تشمل شعبها وأنواعها وهي
الحكمة والشجاعة والعفة والعدالة . فالحكمة فضيلة القوة العقلية ،
والشجاعة فضيلة القوة الغضبية ، والعفة فضيلة القوة الشهوية ، والعدالة
عبارة عن وقوع هذه القوى على الترتيب الواجب فيها . فيها تتم جميع
الأمور ولذلك قيل بالعدل قامت السماوات والأرض ، فلنشرح هذه
الأمهات وما يتولد منها وينطوي من الأنواع تحتها .
أما الحكمة فنعني بها ما عظمها الله تعالى في قوله (ومن يؤت الحكمة

فقد أوتي خيراً كثيراً) وما أراده رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال «الحكمة ضالة المؤمن» وهي منسوبة إلى القوة العقلية، وقد عرفت فيما سبق أن للنفس قوتين إحداهما تلي جهة فوق وهي التي بها تتلقى حقائق العلوم الكلية الضرورية والنظرية من الملائكة الأعالى وهي العلوم اليقينية الصادقة أزلاً وأبداً لا تختلف باختلاف الأعصار والامم كالعلم بالله تعالى وصفاته وملائكته وكتبه ورسله وأصناف خلقه وتديره للملكة وملاكوته وأحوال الإبداء والإعادة خلقاً وأمرأ وأحوال المعاد من السعادة والشقاوة وعلى الجملة جميع حقائق العلوم .

والقوة الثانية هي التي تلي جهة تحت أعنى جهة البدن وتديره وسياسته وبها تدرك النفس الخيرات في الأعمال وتسمى العقل العملي وبها يسوس قوى نفسه ويسوس أهل منزله وأهل بلده .

واسم الحكمة لها من وجه كالمجاز لأن معلوماتها كالزبيق تنقلب ولا تثبت وتختلف باختلاف الأحوال والأشخاص، ومن معلوماتها أن بذل المال فضيلة وقد يصير رذيلة في بعض الأوقات وفي حق بعض الأشخاص فلذلك كان اسم الحكمة بالاول أحق وإن كان بالثاني أشهر وهذا الثاني كالكمال والتممة الاول وهذه هي الحكمة الخلقية والاولى هي الحكمة العلمية النظرية ونعنى بالحكمة الخلقية حالة وفضيلة للنفس العاقلة بها تسوس القوة الغضبية والشهوية وتقدر حركاتهما على الحد الواجب في الانقباض والانبساط وهي العلم بصواب الأفعال وتدير أحوال هذا العالم مستمدة من العقل النظري فالعقل النظري يستمد من الملائكة الكليات، والعقل العملي يستمد من العقل النظري الجزئيات ويسوس البدن بواجب الشرع وهذا على مثال العقل والنفس وأحرام السنن. وإن العقل يدرك الكليات وليس

فيه ما في القوة وتدرك النفس منها الكليات وبواسطة الكليات تدرك
الجزئيات فيحرك السماوات فيتحرك من تحريكها العناصر فيتولد منها
المركبات وكذلك عقلنا يستمد من الملائكة الكليات ويفيض الكليات على
العقل العملي ، والعقل العملي بواسطة البدن وقوة التخيل يدرك جزئيات
عالم البدن فيحركها بواجب الشرع فيتولد منها الأخلاق الجميلة .

وهذه الفضيلة الخلقية يكتنفها رذيلتان الخبث والبله أما الخبث فهو
طرف إفراطها وزيادتها وهو حالة يكون الإنسان بها ذا مكر وحيلة بإطلاق
الغضب والغشوة لتتحركا إلى المطلوب حركة زائدة على قدر الواجب .

وأما البله فهو طرف تفريطها ونقصانها عن الاعتدال وهو حالة للنفس
تقصر بالغضب والغشوة عن القدر الواجب ومنشؤه بطء الفهم وقلة
الإحاطة بصواب الأفعال ، ويندرج تحت فضيلة الحكمة حسن التدبير
وجودة الذهن وثقابة الرأي وصواب الفان .

أما رذيلة الخبث فيندرج تحنها الدهاء والجريزة - وأما رذيلة البله فيندرج
تحتها الغمارة والحق والجنون .

أما الشجاعة فهي فضيلة القوة الغضبية بكونها قوية الحمية ومع قوة الحمية
منقادة للعقل المنأذب - بالشرع في إقدامها وإحجامها وهي وسط بين رذيلتين
مطيقتين بها وهما التهور والجن .

فالتهور لطرف الزيادة على الاعتدال وهي الحالة التي بها يقدم الإنسان
على الأمور المخطرة التي يجب في العقل الإحجام عنها .

وأما الجن فطرف النقصان وهي الحالة التي بها تنقبض حركة القوة
الغضبية عن القدر الواجب فتصرف عن الإقدام حيث يجب الإقدام ،
وهما حصلت هذه الأخلاق صدرت منها هذه الأفعال أي يصدر

من خلق الجبن الإحجام لا في محله ومن التهور الإقدام لا في محله وهما خلقان مذمومان .

ومن الشجاعة يصدر الإقدام والإحجام حيث يجب وكما يجب وهو الخلق الحسن المحمود . وإياه أراد بقوله تعالى (أشداه على الكفار رحما بينهم) فلا الشدة في كل مقام محمود ولا الرحمة . بل المحمود ما يوافق معيار العقل والشرع فمضى حصل له ذلك فليتنظر فإن كان طبعه مائلا إلى النقصان الذي هو الجبن فليتعاطى أفعال الشجيمان تكلفا ومواظبة عليها حتى يصير له بالاعتیاد طبعاً وخلقاً فيفيض منه أفعال الشجيمان بعد ذلك طبعاً . وإن كان مائلا إلى طرف الزيادة وهو التهور فليشعر نفسه بعواقب الأمور وبمعظم أخطارها وليتكف الإحجام إلى أن يعود إلى الاعتدال أو ما يقرب منه فإن الوقوف على حقيقة حد الاعتدال شديد ولو تصور ذلك لارتحلت النفس عن البدن وليس معها علاقة منها فكانت لا تتعذب أصلا بالتأسف على ما يفوته منها وكان لا يتكدر عليه ابتهاجه بما يتجلى له من جمال الحق وجلاله ولكن لما عُسِر ذلك قيل وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتما مقضيا .

وقال عليه السلام « شيبتي سورة هود وأخواتها » وأراد به قوله تعالى (فاستقم كما أمرت) فإن الامتداد على الصراط المستقيم في طلب الوسط بين هذه الأطراف شديد وهو أدق من الشعر وأحد من السيف كما وُصف من حال الصراط في الدار الآخرة . ومن استقام على الصراط في الدنيا استقام عليه في الآخرة بل يكون في الآخرة مستقيما إذ يموت المرء على ما عاش عليه ويحشر على ما مات عليه ولذلك يجب في كل ركعة من الصلاة سورة الفاتحة المشتملة على قوله تعالى (إهدنا الصراط المستقيم) فإنه أعز

الأمور وأعصاها على الطالب ولو كلف ذلك في خلق واحد لطال العناء فيه فكيف وقد كلفنا ذلك في جميع الأخلاق مع خروجها عن الحصر كما سيأتى ولا مخلص عن هذه المخاطر إلا بتوفيق الله ورحمته ولذلك قال عليه الصلاة والسلام (الناس كلهم هلكى إلا العالمون والعالمون كلهم هلكى إلا المخلصون والمخلصون كلهم هلكى إلا المخلصون على خطر عظيم) .

فنسأل الله العظيم أن يمدنا بتوفيقه لتجاوز الأخطار في هذه الدار ولا ننخدع بدواعى الاغترار فهذا هذا . ثم ما يندرج تحت فضيلة الشجاعة فهو الكرم والتجدة وكبر النفس والاحتمال والحلم والثبات والنبيل والشهامة والوقار .

أما رذيلة التمور فيندرج تحتها البذخ والجسارة والتعجب والاستشاطعة والتكبر والعجب .

وأما رذيلة الجبن فيندرج تحتها النذالة والنكول وصغر النفس والهلوع والافراط والتخاؤس والمهابة .

أما العفة فهي فضيلة القوة الشهوية وهي انقيادها على يسر وسهولة للقوة العقلية حتى يكون انقيادها وانبساطها بحسب إشارتها ويكبتها رذيلتان الشره وخمود الشهوة . والشره هو إفراط الشهوة إلى المبالغة في اللذات التي تستقبحها القوة العقلية وتنتهى عنها والخمود هو قصور الشهوة عن الانبعاث إلى ما يقتضى العقل تحصيله إوهما مذمومان كما أن العفة التي هي الوسط محمود وعلى الإنسان أن يراقب شهرته فالغالب عليها الإفراط لا سيما إلى الفرج والبطن وإلى المال والرياسة وحب الثناء والإفراط في ذلك نقصان وإنما الكمال في الاعتدال ومعيار

الاعتدال العقل والشرع وذلك بأن يعلم الغاية المطلوبة من خلق الشهوة والغضب . مثلاً بأن يعلم أن شهوة الطعام إنما خلقت لتبعث على تناول الغذاء الذى يستبدل ما يتحلل من أجزاء بدنه بالحرارة الغريزية حتى يبقى البدن حياً والحواس سليمة فيتوصل بالبدن إلى نيل اللوم ودرك حقائق الأمور ويتشبه بالطبقة العالية بالإضافة إليه وهى الملائكة وبها كمالها وسعادتها ومن عرف هذا كان قصده من الطعام التقوى على العبادة دون التلذذ به فيقتصر ويقتصد به لا محالة ولا يشتد إليه شربه .

ويعلم أن شهوة الجماع خلقت فيه لتكون باعثة له على الجماع الذى هو سبب بقاء النوع الإنسانى فيطلب النكاح المولد والتحصن لا للعب والتمتع وإن تمتع ولعب كان باعثاً عليه التألف والاستمالة الباعثة على حسن الصحبة وإدامة النكاح ويقتصر من الانكحة على القدر الذى لا يهجر عن القيام بحقوقه . ومن عرف ذلك سهل عليه الاقتصار وعند ذلك لا يقيس نفسه بصاحب الشرع صلى الله عليه وسلم إذ كان لا يشغله كثرة الانكحة عن ذكر الله تعالى وكان لا يلزمه طلب الدنيا لأجل الزواج ومن ظن أن ما لا يضر صاحب الشرع لا يضره كان كمن يظن أن ما لا يغير البحر الخضم من النجاسات لا يغير كوزاً مغترفاً من البحر . وكما أحق يتكافئ فيقاييس نفسه به مقاييس الملائكة بالحدادين فيهلك من حيث لا يدري نعوذ بالله من عمى البصيرة هذا كله حكم العفة .

وأما ما يندرج تحت فضيلة العفة ورواياتها ففضائل العفة الحياء والمسامحة والتعبر والسخاء وحسن التقدير والانبساط والدمائة والانتظام والقناعة والهدوء والورع والطلاقة والمساعدة وحسن الهيئة أعنى الزينة الواجبة التى لا رعونة فيها .

وأما الرذائل المندرجة تحت رذيلتي العفة وهما الشره وكلال الشهوة فهي الوقاحة والخبث والتبذير والتقتير والرياء والهيبة والكزارة والمجانة والعبث والتجاشي والشكاسة والملق والحسد والشهامة .

وأما العدالة فهي حالة للقوى الثلاثة في انتظامها على التناسب تحت الترتيب الواجب في الاستعلاء مع الانقياد فليس هو جزءاً من الفضائل بل هو عبارة عن جملة الفضائل فإيه مهما كان بين الملك وجنوده ورعيته ترتيب محمود يكون الملك بصيراً قاهراً وكون الجنود ذوي قوة وطاعة وكون الرعية ضعفاء سلسي القيادة قيل إن العدل قائم في البلد وإن يفتظم العدل بأن يكون بعضهم بهذه الصفات دون كلهم كذلك العدل في مملكة البدن بين هذه الصفات والعدل في أخلاق النفس يتبعه لا محالة العدل في المعاملة والسياسة ويكون كالمتمفرع منه ومعنى العدل الترتيب المستحسن إما في الأخلاق وإما في حقوق المعاملات وإما في أجزاء ما به قوام البلد ، والعدل في المعاملة وسط بين رذيلتي الغبن والتغابن وهو أن يأخذ ما له أخذه ويعطي ما له إعطاؤه والغبن أن يأخذ ما ليس له والتغابن أن يعطي في المعاملة ما ليس عليه حمد ولا أجر ، والعدل في السياسة أن يرتب أجزاء المدينة الترتيب المشاكل لترتيب أجزاء النفس حتى تكون المدينة في اتلافها وتناسب أجزائها وتعاون أركانها على الغرض المطلوب من الاجتماع كالشخص الواحد فيوضع كل شيء موضعه وينقسم سكانه إلى مخدوم لا يخدم وإلى خادم ليس بمخدوم وإلى طبقة يخدمون من وجه ويخدمون من وجه كما يكون في قوى النفس فإن بعضها مخدوم لا يخدم كالعقل المستفاد ، وبعضها خادم لا يخدم كاتقوة الدافعة للفضلات ، وبعضها خادم من وجه ومخدوم من وجه كالمشاعر الباطنة ولا يكتنف العدل رذيلتان بل رذيلة الجور

المقابل له إذ ليس بين الترتيب وعدم الترتيب وسط ، وبمثل هذا الترتيب والعدل قامت السماوات والأرض حتى صار العالم كله كالشخص الواحد متعاون القوى والأجزاء مترتب التقدم والتأخر بتقديم المقدم الحق وتأخير المؤخر الحق جلّت عظمته وعظمت قدرته .

وشرح ذلك الترتيب من الروحاني المطلق والجسماني المطلق وما بين الروحاني والجسماني وتقسيم العالم إلى مؤثر لا يتأثر كالعقول وإلى متأثر لا يؤثر كالأجسام وإلى متأثر مؤثر كالنفوس فإنها تقبل من العقول وتوصل إلى السموات وكل ذلك بتقدير العزيز العليم جل جلاله وعظم برهانه وتم سلطانه فالعدالة جامعة لجميع الفضائل والجور المقابل لها جامع لجميع الرذائل . والله ولي التوفيق إلى الصراط المستقيم الذي هو الوسط بين طرفي الإفراط والتفريط حتى إذا حصل ذلك كله كمالاً يقربه إلى الله تعالى تقرباً بالرتبة بحسب قرب الملائكة المقربين من الله فله البهاء الأعظم والكمال الأتم . وكل موجود فمشتاق إلى الكمال الممكن له وهو غايته المطلوبة فإن قاله التحق بأفق العالم الذي هو فوقه وإن حرم عنه أطرّح إلى الخفض الذي تحته . فالإنسان بين أن ينال الكمال فيلتحق في القرب من الله بأفق الملائكة وذلك سعادته أو يقبل على ما هو مشترك بينه وبين البهائم من رذائل الشهوة والغضب فينحط إلى درجة البهائم ويهلك هلاكاً مؤبداً وهو شقاوته أعاذنا الله منها بفضله .

(بيان مثال القلب بالإضافة إلى العلوم)

اعلم أن مثال القلب الذي هو عبارة عن الروح المدبر لجميع الجوارح المخدوم من جميع القوى والأعضاء بالإضافة إلى حقائق المعلومات كالمرآة

بالإضافة إلى صور المتلونان فكما أن المتلون صورة ومثالا لتلك الصورة ينطبع في المرآة ويحصل فيها فكذلك لكل معلوم حقيقة وتلك الحقيقة صورته فتنتبع في المرآة أعني مرآة القلب فتتضح فيه وكما أن المرآة غير وصورة الأشخاص غير وحصول مثالها في المرآة غير فهي ثلاثة أمور ويحتاج إلى أمر رابع وهو نور بواسطته تنكشف الصورة في المرآة وتظهر فكذلك ههنا أربعة أمور : القلب ، وحقائق الأشياء ، وحصول نقش الحقائق في القلب وحضوره فيه . ونور به تنكشف الحقائق في القلب وهو في الشرع عبارة عن جبريل عليه السلام . وفي عبارة الحكماء عبارة عن العقل بواسطته تفيض العلوم على الأرواح البشرية فالعالم عبارة عن القلب الذي يحل فيه مثال حقائق الأشياء . والعلم عبارة عن حصول المثال في المرآة . والنار والشمع عبارة عن الملك الموكل بإفاضة العلوم على القلوب البشرية وكما أن المرآة لا تنكشف فيه الصور الخمسة أمور : أحدها لنقصان صورته بجوهر الحديد قبل أن يدور ويشكل ويصقل والثاني لخبثه وصدئه وكدورته وإن كان تام الشكل . والثالث لكونه معدولا به عن جهة الصورة إلى غيرها كما إذا كانت الصورة وراء المرآة والراح لحجاب مرسل بين المرآة والصورة . والخامس الجهل بالجهة التي فيها الصورة المطلوبة حتى يتعذر بسببه أن يحاذي بها شطر الصورة وجهتها فكذلك القلب مرآة مستعدة لأن يتجلى فيه حقيقة الأمور كلها وإنما خلت القلوب عنها لهذه الأسباب الخمسة :

أولها نقصان في ذاته كقلب الصبي فإنه لا يتجلى فيه حقائق المعلومات لنقصانه أو كروح ناقص في أصل الفطرة فإن النفوس وإن كانت نوراً واحداً ولكن في هذا النوع تفاوت عظيم وعرض واسع .

والثاني لكدورة المعاصي والخبث الذي تراكم على وجه القلب من كثرة الشهوات فإن ذلك يمنع صفاء القلب وجلاله فيمنع ظهور الحق فيه كالشمس التي ينكسف بعضها أو كلها فيذهب نورها وبهاؤها بقدر ظلمتها ، وإليه الإشارة بقوله عليه السلام « من قارب ذنبا فارقه عقل لا يعرد إليه أبداً » أى حصل في قلبه كدورة لا يزول أثرها أبداً إذ غايته أن يتبعها بحسنة تمحوها فلو جاء بالحسنة ولم تتقدم السيئة ل زاد لا محالة إشراق نور القلب فلما تقدمت السيئة سقطت فائدة الحسنة لكن عاد القاب بها إلى ما كان قبل السيئة ولم يزد بها فالإقبال على طاعة الله تعالى والإعراض عن مقتضى الشهوات هو الذى يحلو القلب ويصفيه . ولهذا قال تعالى (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا) وقال عليه الصلاة والسلام « من عمل بما علم ورثه الله علم ما لا يعلم » .

الثالث أن يكون معدولا به عن جهة الحقيقة المطلوبة فإن قلب المطيع الصالح وإن كان صافياً فإنه ليس يتضح فيه جليلة الحق لأنه ليس يطلب الحق وليس يحاذى بمرآته شطر المطلوب بل ربما يكون مستوعب الهم بتفصيل الطاعات البدنية أو تهية أسباب المعيشة ولا يصرف فكره إلى التأمل فى الحضرة الربوبية والحقائق الخفية ولا ينكشف له إلا ما هو متفكر فيه من دقائق آفات الأعمال وخفايا عيوب النفس إن كان متفكراً فيها أو مصالح المعيشة إن كان متفكراً فيها وإذا كان تقييد الهم بالطاعات وتفصيلها مانعاً عن انكشاف جليلة الحق فما ظنك فى صرف الهم إلى الشهوات واللذات الدنيوية وعلائقها وزخارفها فكيف لا يمنع عن الكشف الحقيقى .

الرابع الحجاب فإن المطيع القاهر لشهواته المتجرد للفكر فى حقيقة

من الحقائق قد لا ينكشف له ذلك لكونها محجوبة عليه باعتقاد سبق إليه في ضد الحق منذ الصبي على سبيل التقليد ، والقبول بحسن الظن يحول ذلك بينه وبين حقيقة الحق ويمنع من أن ينكشف في قلبه خلاف ما تلقفه من ظاهر التقليد .

وهذا أيضاً حجاب عظيم به حجب أكثر المتكلمين والمتعصبين المذاهب بل أكثر الصالحين المتفكرين في ملكوت السماوات والأرض لأنهم محجوبون باعتقادات تقليدية جمدت في نفوسهم ورسخت في قلوبهم وصارت حجاباً بينهم وبين درك الحقائق .

الخامس الجهل بالجهة التي منها يقع العثور على المطلوب فإن طالب العلم ليس يمكنه أن يحصل العلم بالجهول إلا بتذكر العلوم التي تناسب مطلوبه حتى إذا تذكرها ورتبها في نفسه ترتيباً مخصوصاً يعرفه العلماء استخرج مطلوبه بطريق الاعتبار وتحصيل الجهول من المعلوم الذي سبق وهذا هو القانون المنطقي .

فإن المنطق آلة قانونية تعصمه مراعاتها من أن يضل في فكره فإذا حكّم القوانين وطرق التفكير فعند ذلك يعثر على جهة المطلوب فتتجلى حقيقة المطلوب لقلبه فإن العلوم المطلوبة ليست فطرية لا تحتاج إلى تجشم الاستدلال والنظر والاعتبار بل لا تقص إلا بشبكة العلوم الحاصلة فكل علم نظري لا يحصل إلا عن علمين سابقين يأتلفان ويزدوجان على وجه مخصوص وشكل معلوم من الأشكال القياسية حملياً أو شرطياً منفصلاً أو منفصلاً فيحصل من ازدواجهما علم ثالث يسمى النتيجة عند حصولها والمطلوب قبل حصولها . فالجهل بتلك الأمور وبتلك المقدمات وبكيفية الازدواج والترتيب المفضى إلى المطلوب تصوراً أو تصديقاً هو

مانع من العلم .

وهكذا كما رأينا إذا لم تحاذها شطر الصورة فلا يقع فيها الصورة وكذلك إذا حُرِفَ عن جهة الصور ففي اقتناص العلوم طرق عجيبة وازورارات وتحريفات خفية أعجب عما ذكرنا في المرآة ويعز على بسيط الأرض من يهتدى إلى كيفية الحيلة في تلك الازورارات . فهذه هي الأسباب الممانعة للقلوب من معرفة حقائق الأمور وإلا فكل قلب هو بالفطرة صالح لمعرفة الحقائق وإن كان بينها تفاوت كثير لأنه أمر رباني شريف كما ذكرنا فارق سائر جواهر العالم بهذه الخاصية والشرف ، وإليه الإشارة بقوله تعالى (إنا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان) إشارة إلى أن له خاصية تميز بها عن السماوات والأرضين والجبال بها صار مطبقاً لحل أمانة الله تعالى . وتلك الأمانة هي المعرفة والتوحيد . وقلب كل آدمي مستعد للأمانة ومطبق لها في الأصل ولكن يثبطها عن النهوض بأعبائها والوصول إلى تحقيقها الأسباب التي ذكرنا ولذلك قال عليه الصلاة والسلام (كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه) وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم (لولا الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا إلى ملكوت السماء) إشارة إلى بعض هذه الأسباب التي هي الحجاب بين القلب وبين الملكوت .

وفي الخبر قال الله تعالى « لم يسعني أرضي وسمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن اللين الوديع » وفي الخبر أنه قيل : من خير الناس ؟ فقال : كل مؤمن محوم القاب . فقيل : وما محوم القاب ؟ فقال : هو التقيّ النقيّ الذي لا غشّ فيه ولا بغى ولا غلّ ولا حسد . ولذلك قال عمر رضي الله عنه :

رأى قلبى ربى إذا كان قد رفع الحجاب بالتقوى ومن ارتفع الحجاب بينه وبين قلبه تجلى صورة الملك والملوك فى قلبه فبرى جنة عرضها السماوات والأرض فإن الجنة وإن كانت واسعة الأطراف متباعدة الأكناف فهى متناهية وأما عالم الملوك والملوك وهى معرفة الحقائق والأسرار الغائبة عن مشاهدة الأبصار المخصوصة بإدراك البصر فلا نهاية لها .

نعم الذى يلوح للقلب منه أيضاً مقدار متناه ولا يكتنه فى نفسه بالإضافة إلى علم الله تعالى لا نهاية له . وجملة عالم الملك والملوك إذا أخذت دفعة واحدة يسمى الحضرة الربوبية لأن الحضرة محيطة بكل الموجودات إذ ليس فى الوجود شىء سوى الله وأفعاله ومملكته وعبيده من أفعاله فما يتجلى من ذلك للقلب هو الجنة بعينه عند قوم وهو سبب استحقاق الجنة عند أهل الحق وتكون سعة ملكه فى الجنة بحسب سعة معرفته وبمقدار ما تجلى له من الله تعالى وصفاته وأفعاله وإنما مراد الطاعات وأعمال الجوارح كلها تصفية القلب وتزكيته وجلالته . ومراد تزكيته حصول أنوار المعارف فيه هو المراد بقوله تعالى (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام) وبقوله تعالى (أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه) .

نعم هذا له مراتب فيها تتفاوت العلماء والحكماء : وكل واحد له مقدار معلوم ، وغايته درجة الأنبياء الذين تنلأ أنوار الحقائق فى قلوبهم وينكشف لهم أسرار الملك والملوك فى صفائح أرواحهم على أتم ظهور وأجل بيان . وفقنا الله لاتباعهم فى جميع أفعالهم وأحوالهم وأخلاقهم .

(بيان أمثلة القلب مع جنوده وله ثلاثة أمثلة)

الاول نقول تمثل نفس الإنسان في بدنه كمثل وال في مدينته وملكته
فإن البدن ملكة النفس وعالمه ومستقره ومدينته . وقواه وجوارحه بمنزلة
الصناع والعملة . والقوة العقلية المفكرة له كالشير الناصح والوزير العاقل .
والشهوة له كعبد سره يجلب الطعام والميرة إلى المدينة . والغضب والحمية
له كصاحب شرطة والعبد الجالب للبيرة كذاب . كمار مخادع خبيث يتمثل
بصورة الناصح وتحت نصحه الشر الهائل والسم القاتل وديده وعاداته
منازعة الوزير الناصح في كل تدبير يدبره حتى لا يخلو من منازعته
ومعارضته في آرائه ساعة . وكما أن الوالي في مملكته متى استشار في تدبيراته
لوزيره معرضاً عن إشارة العبد الخبيث بل يستدل بإشاراته على أن الصواب
في نقيض رأيه وأدب صاحب شرطته وأسلاسة لوزيره وجعله مؤتمراً له
مسلطاً من جهته على هذا العبد الخبيث وأتباعه وأنصاره حتى يكون
العبد مسوساً لا مائساً ومأموراً مديراً لا أمراً مديراً استقام أمر بلده
وانتظم العدل بسببه فكذلك النفس متى استعانت بالعقل وأدبت القوة
الغضبية وسلطتها على الشهوة واستعانت بإحدهما على الأخرى فتارة بأن
تقلل من تيه الغضب وغلواته بخلافة الشهوة واستدراجها وتارة بقمع
الشهوة وبقهرها بتسليط القوة الغضبية عليها وتقبيح مقتضياتها اعتدلت
قواه وحسنت أخلاقه . ومن عدل عن هذا الطريق كان كمن قال الله
سبحانه فيه (أفرايت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم) وقال تعالى
(وانبع هواه فتنه كمثل الكلب إن تحمل عليه ياهث أو تتركه ياهث) وقد
ذكرنا كيفية تهذيب هذه الجنود في الفصل المتقدم .

المثال الثاني : أن البدن كالمدينة . والعقل أعنى القوة المدركة كملك
يدير لها . وقواه المدركة من الحواس الظاهرة والمشاعر الباطنة بكنوده .
وأعوانه وأعضاؤه كرعية . والنفس الأمارة بالسوء التي هي الشهوة .
والغضب كعدو ينازعه في مملكته ويسعى في إهلاك رعيته فصار بدنه
كرباط وثغر ونفسه كقيم فيه مرابط فإن جاهد عدوه فهزمه وقهره على
ما يجب لمحمد أثره إذا عاد إلى الحضرة كما قال تعالى (فضل الله المجاهدين
بأموالهم وأنفسهم على القاعدین درجة) .

وإن ضيع ثغره وأهمل رعيته كُدم أثره وانتقم منه عند لقاء الله تعالى
فيقال له يوم القيامة يا راعي السوء أكلت اللحم وشربت اللبن ولم تؤوِ
الضالة ولم تجبر الكسير اليوم أنتقم منك كما ورد في الخبر - وإلى هذه
المجاهدة أشاروا بقولهم « رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر » .

المثال الثالث : مثل العقل مثل فارس متصيد وشهوته كفرسه ،
وغضبه ككلبه ، فتي كان الفارس حاذقاً وفرسه مروضاً وكلبه مؤدباً معلماً
كان جديراً بالنجح ، ومتى كان هو في نفسه أخرقاً وكان الفرس جموحاً
والكلب عقوراً فلا فرسه ينبعث تحته منقاداً ولا كلبه يسترسل بإشارته
مطيعاً فهو خلق بأن يعطى فضلاً عن أن لا ينال ما طلب وإنما خرق
الفارس . مثل جهل الإنسان وقلة حكمته وكلال بصيرته ، وجماح الفرس مثل
لغلبة شهوته خصوصاً شهوة البطن والفرج ، وعقر الكلب مثل لغلبة
الغضب واستيلائه وغلوته وزعارته .

﴿ بيان أن النفس قد تحتاج إلى البدن وقد لا تحتاج إليه ﴾

اعلم أن القوى الحيوانية قد تعين النفس الناطقة في أشياء منها أن يورد
الحس عليها الجزئيات فيحدث لها من الجزئيات أمور أربعة :

أحدهما : انتزاع النفس الكليات المفردة عن الجزئيات على سبيل تجريد
لمعانيها عن المادة وعن علائق المادة ولواحقها ومراعاة المشترك فيه
والمتباين به ، والذاتي وجوده . والعرضي وجوده فيحدث للنفس عن ذلك
مبادئ التصور عن استعمالها الخيال والوهم مثل الجنس والفصل والعرض
العام والعرض الخاص .

والثاني : إيقاع النفس مناسبات بين هذه الكليات المفردة على مثال سلب
وإيجاب فما كان التأليف فيه ذاتياً بيناً بنفسه أخذه ، وما كان ليس كذلك
تركه إلى مصادفة الواسطة .

الثالث : تحصيل المقدمات التجريدية وهو أن يوجد بالحس محمول لازم
الحكم موضوع ما كان حكمه بالإيجاب والسلب أو تالٍ موجب الاتصال
أو مسلوبه أو موجب العناد أو مسلوبه وليس ذلك في بعض الأحياء دون
بعض على المساواة بل دائماً حتى تسكن النفس على أن طبيعة هذا المحمول
أن يكون فيه هذه النسبة إلى هذا الموضوع . والتالي أن يلزم هذا المقدم
أو ينفيه لذاته لا بالاتفاق فيكون ذلك اعتقاداً حاصلًا من حس وقياس
— أما الحس فلأجل مشاهدة ذلك — وأما القياس فلأنه لو كان اتفاقاً لما وجد
دائماً أو في الأكثر وهذا كالحكم بأن السقمونيا مسهل للصفراء بطبيعته
لإحساسنا ذلك كثيراً وبقياسنا أنه لو كان لا على الطبع بل بالاتفاق لوجد
في بعض الأحياء .

الرابع : الأخبار التي يقع بها التصديق لشدة التواتر فالنفس الإنسانية
تستعين بالبدن لتحصيل هذه المبادئ للتصور والتصديق . ثم إذا حصلت
رجعت إلى ذاتها فإن تعرض لها من القوى التي دونها بأن يشغلها شغلته
عن فعله وأضرت بفعله إلا في أمور تحتاج فيها إليها النفس خاصة بأن

تعود إلى القوى الخيالية مرة أخرى لاقتناص مبدأ غير الذى حصل
أو معاونة بإحضار خيال . وهذا يقع فى الابتداء كثيراً ولا يقع
بعده إلا قليلا .

وأما إذا استكملت النفس وقويت فإنها تنفرد بأفَاعِيلِها على الإطلاق
ويكون القوى الخيالية والحسية وسائر القوى البدنية غير صارفة لها عن
فعلها بل شاغلة لها .

ومثال ذلك أن الإنسان قد يحتاج إلى دابة وآلات ليتوصل بها إلى
المقصد فإذا وصل إليه ثم عرض من الأسباب ما يحول عن مقارنته صار
السبب الموصل بعينه عائقا .

﴿ بيان أن هذه القوى كيف يرأس بعضها بعضا ﴾

﴿ وكيف يخدم بعضها بعضا ﴾

فإنك تجد العقل المستفاد رئيساً مطلقاً ويخدمه الكل وهو الغاية
القصوى . ثم العقل بالفعل يخدمه العقل بالملك والعقل الهولاني لما فيه
من الاستعداد يخدم العقل بالملك ثم العقل العملى يخدم جميع هذا لأن
العلاقة البدنية لأجل تكميل العقل النظرى . والعقل العملى هو مدبر تلك
العلاقة . ثم العقل العملى يخدمه الوهم ، والوهم يخدمه قوتان قوة بعده
وقوة قبله .

فالقوة التى بعده هى القوة التى يحفظ ما أذاه الوهم ، والقوة التى قبله هى
جميع القوى الحيوانية . ثم المتخيلة يخدمها قوتان مختلفتا المأخذ . فالقوة
النزوعية تخدمها بالانتماء لأنها تبعثها على التحريك . والقوة الخيالية تخدمها
بقبول التركيب والتفصيل فيما فيها من حورها . ثم هذا رئيسا لطائفتين

أما القوة الخيالية فيخدمها بنطاسيا ، وبنطاسيا يخدمها الحواس الخمس .
وأما القوة النزوعية فتخدمها الشهوة والغضب ، والشهوة والغضب تخدمها
القوة المحركة بالفعل وإلى هنا تنتهى القوى الحيوانية . ثم القوى الحيوانية
بالجملة تخدمها النباتية .

وأولها وأرأسها المولدة . ثم المربية تخدم المولدة . ثم الغذائية تخدمها
جميعا . ثم القوى الطبيعة الأربع تخدم هذه وهى الماضية وتخدمها من جهة
الملكة ومن جهة الجاذبة وتخدمها جميعها الدافعة وتخدم جميعها الكيفيات
الأربع لكن الحرارة تخدمها البرودة وتخدم كليهما الرطوبة واليبوسة ،
وهناك آخر درجات القوى .

﴿ بيان أن الأرواح البشرية حادثة ﴾

حدثت عند استعداد النقطة لقبول النفس من واهبها كما قال الله تعالى
(فإذا سويته ونفخت فيه من روحي) كما حدثت الصورة فى المرآة لحدوث
الصقالة وإن كان ذو الصورة سابق الوجود على الصقالة . وتلخيص البرهان
أن الأرواح لو كانت موجودة قبل الأبدان لكانت إما كثيرة وإما واحدة
وباطل وحدتها وكثرتها فباطل وجودها . وإنما استحال وحدتها لأنها بعد
التعلق بالأبدان إما أن تبقى على وحدتها أو تكثرها ومحال وحدتها وكثرتها
فمحال وجودها وإنما استحال وحدتها بعد التعلق بالأبدان لعلمنا ضرورة
بأن ما يعلبه زيد يجوز أن يجهله عمرو ولو كان الجوهر العاقل منهما واحداً
لاستحال اجتماع المتضادين فيه كما يستحيل فى زيد وحده ونحن نعى بالروح
العاقل كما ذكرنا ومحال كثرتها لأن الواحد إنما لا يستحيل أن يثنى وأن ينقسم
إذا كان ذا مقدار كالأجسام فالجسم الواحد ينقسم فإنه ذو مقدار فله بعض
فيقتبض أما ما لا بعض له ولا مقدار فكيف ينقسم - أما تقدير كثرتها

قبل التعلق بالأبدان فمحال لأنها إما أن تكون متماثلة أو مختلفة وكل ذلك محال وإنما استحالة التماثل لأن وجود المثليين محال في الأصل ولهذا يستحيل وجود سوادين في محل واحد وجسمين في مكان واحد لأن الأثنية تستدعي مغايرة ولا مغايرة ههنا وسوادان في محلين جائز لأن هذا يفارق ذلك في المحل إذا اختلف هذا بمحل لا يختص به الآخر وكذلك يجوز سوادان في محل واحد في زمانين إذ لهذا وصف ليس للآخر وهو الاقتراق بهذا الزمان الخاص فليس في الوجود مثلاً مطلقاً بل بالإضافة كقولنا زيد وعمرو مثلاً في الإنسانية والجسمية . وسواد الحبر والغراب مثلاً في السوادية ومحال تغيرها لأن التغير نوعان .

أحدهما : باختلاف النوع والماهية ، كتغير النار والماء وتغير السواد والعلم .

الثاني : بالعوارض التي لا تدخل في الماهية كتغير الماء الحار الماء البارد فإن كان تغير الأرواح البشرية بالنوع والماهية فمحال لأن الأرواح البشرية متفقة بالحد والحقيقة وهي نوع واحد لأن الحد وهو الحيوان الناطق يشملها وإن كانت متغيرة بالعوارض فمحال لأن الحقيقة الواحدة إنما تتغير عوارضها إذا كانت متعلقة بالأجساد منسوبة إليها بنوع ما ولا تعلق لها بالأجسام قبل وجود الأبدان فكان الاختلاف محالاً إذ الاختلاف في أجزاء الجسم ضرورة ولو كان في القرب من السماء والبعيد منه مثلاً : أما إذا لم يكن كذلك كان الاختلاف والتغير محالاً وهذا ربما يحتاج تحقيقه إلى مزيد بيان ولكن في هذا القدر تنبيه عليه .

فإن قيل فكيف تكون حال الأرواح بعد مفارقة الأجسام ولا تعلق لها بالأجسام فكيف تكثرت وتغيرت .

فالجواب أن نقول لأنها اكتسبت بعد التعاق بالآبدان أوصافاً مختلفة من العلم والجهل والصفاء والكدورة وحسن الأخلاق وقبحها فبقيت بسببها متغيرة فعقلت كثرتها بخلاف ما قبل الأجساد فإنه لا سبب لتغيرها فقد اتضح أن النفس تحدث كما تحدث مادة بدنية صالحة لاستعمالها إياها ويكون البدن آلة ومملكة لها ويكون للنفس الحادثة في جوهرها هيئة نزاع طبيعي إلى الاشتغال بذلك البدن خاصة والاهتمام بأحواله والانجذاب إليه وتلك الهيئة تكون مقتضية لاختصاصها بذلك البدن فلا بد أن تكون مناسبة له مناسبة خاصة لصلوح سياسة بدن خاصة دون آخر وإن خفيت علينا تلك المناسبة بعينها فإن تلك المناسبات غير محصورة ولا ظاهرة والله سبحانه وتعالى يتولى أسرارها وسرائرها .

فإن قيل لا نسلم بأن النفوس الإنسانية متفقة في النوع والمعنى واسئنا نسلم أن الأنواع إنما تتكرر من جهة النسبة إلى المادة والمكان والزمان فحسب بل الماديات إنما تتكرر بالمقادير والكائنات الزمانية . والنفوس الإنسانية ليست بمادية في ذاتها وإنما نسبتها إلى المادة بوجه التدبير والتصرف لا بوجه الانطباع في المادة حتى يستدعى مكاناً مميزاً وزماناً مميزاً والتدبير والتصرف لا يوجب تعدداً ذاتياً فإن الواحد يجوز أن يكون متصرفاً في أشياء والعدد الكثير يجوز أن يكون متصرفاً في شيء واحد فهذه النسبة لذاتها لا توجب الكثرة في الذات .

قلنا الدليل على أن النفوس الإنسانية متفقة النوع ما ذكرناه ، وهو أن حد الإنسان يشملها وهو الحى الناطق وما شمله حد النوع فهو متفق في النوع ، والدليل على أن أسباب التكرار ما ذكرته أن الأشياء التي ذاتها حقائق فقط إنما تكثرها بالحوامل والقوابل والمنفعلات عنها أو بنسبة

ما إليها وإلى أزمنتها فقط فإذا كانت مجردة لم تقترن بذلك فحال أن يكون بينهما مغايرة وتكثر .

وأما قولهم إن النفس الإنسانية ليست بمادية فتمايز بالمادة فسلم لكنها ذات نسبة إلى المادة أى نسبة كانت وإن لم تكن نسبة الانطباع فنسبة التدبير والتصرف وهذه النسبة مؤثرة في التمييز كافية فيقال إن النفس الإنسانية ملك تلك المدينة الفاضلة .

فإن قيل لا نسلم إن الأسباب المكونة محصورة فيما ذكرتم من أقسام الحوامل والقوابل والمنفعلات عنها أو النسبة إليها فما الدليل على الحصر أليست المفارقات متغايرة الذوات والحقائق ولا حوامل لها ولا قوابل ولا مكان ولا زمان وإنما تمايز وتتغاير بحقائقها الذاتية وإنما نوعها في شخصها أعنى في ذاتها فهلا قلتم في النفوس الإنسانية إنها تتغاير بخواصها أو بأمر آخر سوى الحوامل أليست النفوس بعد المفارقة تتغاير بالعدد ه وتقولون إنها تتغاير بما اكتسبت من الأبدان من الأخلاق والعلوم وقلتم يكفيها في التمييز هيئة أنها كانت نفس البدن الفلاني ولئن كان هذا القدر كافياً في التمييز فهلا كان كافياً في التمييز هيئة أنها ستكون نفس البدن الفلاني فإن الانطباع في البدن ليس بشرط .

قلنا في المفارقات قد قام الدليل على أنها متغايرة الحقائق أما النفوس البشرية فيشملها حد واحد كما ذكرنا وإنما يمكن وجودها وتعددتها بعد المفارقة بهيئات وأخلاق اكتسبت من الأبدان وقبل الاتصال بالبدن لا يمكن أن تكتسب من الأبدان شيئاً إذ لا أبدان . وما لا يكون ليس له تأثير فإنا نعلم قطعاً أنها بعد الاتصال بالبدن إنما تكمل بمعاونة البدن وتكتسب فضائل ورذائل من العلاقة البدنية فقبل البدن لا علاقة

فلا اكتساب فلا تغاير فثبت أنها تحدث مع البدن .

فإن قيل أحلتم وجود النفوس البشرية قبل الأبدان ببيان ما ذكرتم من أنها لا تتصور قبل الأبدان ونحن نورد إشكالين واقعين على نحو وجودها متصلة بالأبدان وحادثة مع حدوث الأبدان وذلك لأنه من المسلم بيننا أن النفوس الإنسانية ليست مادية ولا منطبعة في مادة وما هذا سبيله فليس حدوثه على تدرج شيء بعد شيء أو زمان بعد زمان بل يكون وجوده إبداعيا محضا ووجود البدن ليس بإيداعى محض بل على تدرج شيء بعد شيء واستحالة جزء بعد جزء فأى جزء بعينه انتهت النوبة إليه في الاستحالة حتى يحدث عنده النفس ويتصل به وليس جزءا بعينه إلا ويمكن حدوث النفس قبله بلحظة أو بعده بلحظة . ولو قلتم إنها تحدث عند كمال الاستعداد فيقال وكمال الاستعداد ليس يحصل بغتة ودفعة بل على تدرج كمال بعد كمال وقد بان أنها كمال واحد يحصل إبداعا لا تدرج فيه . ثم إن الاستعداد وكمال الاستعداد إنما يشترط فيما هو صورة مادية أعنى منطبعة في المادة فيكون الاستعداد سبباً ما ، بوجه ما ، لحصول الصورة فيه من واهب الصور ولا يشترط ذلك في النفوس التى ليست منطبعة في مادة أصلا ولا علاقة بينهما وبين القوى المادية إلا علاقة التدبير والتصرف في المملكة فالتصرف فيه كيف يكون سبباً لوجوب التصرف المدبر فيه والمدبر أولى بأن يكون متقدما في الوجود على المملكة واشتراط الاستعداد لقبول الصورة حتى توجد الصورة في المستعد غير ، واشتراط الاستعداد لقبول تصرف النفس غير ، فإن الاستعداد الأول يصلح سبباً لوجود النفس بوجه ما ، والاستعداد الثانى لا يصلح سبباً لوجود النفس بوجه ما ، بل هو سبب لقبول تصرفه فيه إما ليفيده كمالاً أو ليستفيد منه فائدة وهذا إشكال عظيم .

فالجواب عنه كلمة واحدة فإن العلم نكتة واحدة أكثرها الجهل . فقول لا ارتياب في أن النفوس إبداعية وأنها ليست منطبعة في المادة وإنما تحدث من مبدعها عند كمال الاستعداد الذي عبر عنه في التنزيل بقوله (فإذا سويته) ومبدعها أعلم بكمال الاستعداد وليس في طاقة القوى البشرية الإحاطة بتفاصيل الاستعدادات ولكن على الجملة نعلم أن الصور تفيض من مبدعها وواهبها كما يقتضيها جود الجواد المحض عن كمال العلم المحيط بتفاصيل المعلومات فيعطى كل مستحق ما يستحقه ، وكل قاصر ما يكمله ، بل ما هيئات الأشياء واستعداداتها من جوده الفيض بواسطة الأسباب المعطية للاستعدادات الخاصة من الأجرام العنصرية وامتزاجاتها وحركات السيارات وأجرامها وأشكالها وخواصها وفيض العقول على النفوس وإفاضة النفوس طلباً للاستكمال تحريكاً للساوات فالكل من جود الجواد الحق الذي يعطى كل حقيقة وجودها وهو أعلم بكمال الاستعداد وأي استعداد يستحق أي صورة . وعلوم البشر قاصر عن إدراك ذلك وإذا بلغ الكلام إلى الله سبحانه فينقطع سؤال لم كما ينقطع مطالب ما لا يسأل عما يفعل وهم يسألون .

الإشكال الثاني : أن النفوس إذا كانت متشابهة في النوع فائضة من واهب الصور وليس في فيضانه اختلاف فمن أين يجب أن يكون كل نفس حادثة ذات هيئة نزاعية طبيعية إلى الاشتغال ببدن مخصوص والاهتمام بأحواله ومن أين يلزم أن يكون لها مناسبة خاصة تصلح لسياسة بدن خاص دون بدن فإن كانت هذه الهيئة لازمة لذاتها فهي متخصصة بهذه الهيئة قبل وجود البدن وإن كانت هذه الهيئة تكتسب هذه الهيئة من البدن فكيف يسبق الموجب على الموجب وكيف تكون تلك الهيئة نزاعية طبيعية .

وجملة القول ، إن لم تكن هيئة مختصة فلم اختصت بيدن دون بدن . وإن كانت الهيئة طبيعية على حالتها فهي المخصصة لذاتها بعد الاتفاق في النوع وإن كانت مكتسبة من خارج وهو إما هذا البدن أو غيره فليتحقق لها وجود حتى تكتسب الهيئة المخصصة وكل ذلك محال . ثم اختلاف المناسبات والهيئات تستدعى اختلاف الأسباب وواهب الصور واحد في ذاته إحدى الإفاضة فلا اختلاف هناك ولا تأثير لاختلاف الأمزجة في اختلاف هيئات النفوس إذ لا انطباع ولا حلول ولا اتصال بين المجردات وبين الأمزجة بخلاف النفوس النباتية والنفوس الحيوانية والصور الجسمية والصور الطبيعية فإن اختلاف النفوس والصور لاختلاف موادها وصورها مقدرة على استعداداتها .

وحل هذا الإشكال أن تقول نعم إن المناسبات والهيئات المختلفة تستدعى أسباباً مختلفة . وأسباب الاستعدادات الامتزاجات وأسباب الامتزاجات وجميع ما يحدث في العالم العنصرى منوطة بالحركات السماوية وحتى الاختيارات والإرادات فإنها لا محالة أمور تحدث بعد ما لم تكن ولكل حادث بعد ما لم يكن علة وسبب حادث وينتهي ذلك إلى الحركة ومن الحركات إلى المستديرة فجميع الاستعدادات تابعة للحركات السماوية ثم الحركات المستديرة مستندة إلى اختيارات النفوس الفلكية والكل يستند إلى العقل الإلهى المستعلى على الكل الذى منه ينشعب المقدورات . فالجود الإلهى بواسطة العقول والنفوس . والحركات السماوية يعطى كل مادة استعدادها لصورة خاصة والنفوس لا تحدث بالاستعداد الخاص بل عند الاستعداد الخاص وفرق بين أن تحصل عنده أو به .

ثم الهيئة النزاعية في النفس إنما يكون بعد الاتصال بها فإذا حدث

النفس له صفة في الفاعل وصفة في القابل . أما صفة الفاعل فالجود الإلهي الذي هو ينبوع الوجود وهو فياض بذاته على كل ما له قبول الوجود حقيقة وجوده ويعبر عن تلك الصفة بالقدرة وإن أضفت هذا الفيض إلى الوسائط فواهب الصور .

ومثاله فيضان نور الشمس على كل قابل للاستنارة عند ارتفاع الحجاب بينهما . والقابل للاستنارة هي المتلونات دون الهواء الذي لا لون له .

وأما صفة القابل فالاستواء والاعتدال الحاصل بالتسوية كما قال سويته . ومثال صفة القابل صقالة الحديد فإن المرآة التي ستر الصدا وجهها لا تقبل الصورة وإن كانت محاذية للصورة وإذا اشتغل المصقل بتصقيها فكلما حصلت الصقالة حدثت فيها الصورة من ذى الصورة المحاذية لها . فكذلك إذا حصل الاستواء والاستعداد في النعطة حدثت فيها النفس من واهبها وخالفها من غير تغير في الواهب بل إنما حدث الروح الآن لا قبله لتغير المحل بحصول الاستواء الآن لا قبله كما أن الصورة قاضت من ذى الصورة على المرآة في حكم الوهم من غير تغير في الصورة ولكن كان لا تحصيل من قبل لأن الصورة ليست مهيئة لأن تنطبع في المرآة لكن لأن المرآة لم تكن صقيلة .

فإن قيل : فإذا كانت الأرواح حادثة مع الأجساد فما معنى قوله صلى الله عليه وسلم « خلق الله الأرواح قبل الأجساد بألفي عام » وقوله عليه السلام « أنا أول الأنبياء خلقاً وآخرهم بعثاً » وقوله عليه السلام « كنت نبيا وآدم لمنجدل بين الماء والطين » .

قلنا : شيء من هذا لا يدل على قدم الروح بل على حدوثه وكونه مخلوقا نعم وبما دل بظاهره على تقديم وجوده على الجسد كما ظن جماعة من الحكماء .

وأمر الظواهر هين فإن تأويلها يمكن والبرهان القاطع لا يُدْرَأ بالظواهر بل يسقط على تأويل الظواهر كما في ظواهر الآيات المتشابهات في حق الله تعالى .

أما قوله عليه السلام « خلق الله الأرواح قبل الأجساد » أراد بالأرواح أرواح الملائكة وبالأجساد العالم من العرش والكرسي والسموات والكواكب والهواء والماء والأرض وكما أن أجساد آدميين بحملتهم صغيرة بالإضافة إلى جرم الأرض وجرم الأرض أصغر من الشمس بكثير . ثم لا نسبة لجرم الشمس إلى فلكه ولا لفلكه إلى السماوات التي فوقه ثم كل ذلك اتسع له الكرسي إذ وسع كرسيه السموات والأرض . والكرسي صغير بالإضافة إلى العرش فإذا تفكرت في جميع ذلك استحققت أجساد آدميين ولم تفهمها من مطلق لفظ الأجساد . فكذلك فاعلم وتحقق أن أرواح البشر بالإضافة إلى أرواح الملائكة كأجسادهم بالإضافة إلى أجساد العالم ولو انفتح لك باب معرفة الملكية لرأيت الأرواح البشرية كسراج اقتبس من نار عظيمة طبقت العالم وتلك النار العظيمة هي الروح الأخير من أرواح الملائكة ولأرواح الملائكة ترتيب وكل واحد منفرد برتبته ولا يجتمع في مرتبة واحدة اثنان بخلاف الأرواح البشرية المتكثرة مع اتحاد النوع أما الملائكة فكل واحد نوع برأسه وهو كل ذلك النوع . وإليه الإشارة بقوله تعالى (وما منا إلا له مقام معلوم) وبقوله عليه السلام « إن الراكع منهم لا يسجد والقائم لا يركع وإنه ما من واحد إلا وله مقام معلوم » فلا تفهم إذا من الأرواح والأجساد المطلقة إلا أرواح الملائكة وأجساد العالم .

وأما قوله عليه الصلاة والسلام « أنا أول الأنبياء خلقاً وآخرهم بعثاً »

وقوله عليه السلام « نحن الآخرون السابقون » وقد قال عليه السلام « أول ما خلق الله القلم » وقال « أول ما خلق الله العرش » وقال « أول ما خلق الله جوهر محمد » صلى الله عليه وسلم وغير ذلك فكشف الغطاء عن هذا من وجوه تحت كل وجه فوائد لطيفة واطائف من الحكمة قلما تسطر في الكتب .

الوجه الأول : أنا شاهدنا الموجودات كلها بشهادة الحس والعقل على ترتب وتفاضل في النوع والشخص .

أما في المركبات التي هي أقرب إلى حواسنا فالمعادن والنباتات والحيوان والإنسان على تفاضل وانتهى ذلك بالإنسان وانتهى الإنسان بالشخص الواحد الأفضل من الكل كالنبي في زمانه والولي في كل زمان .

وأما في البسائط الجسمانية أعني المتشابهة الأجزاء فهي أيضاً على تفاضل في الجوهر والحيز والعظم والحركة والأفضل من الكل الجرم الأقصى وهو الذي عبر عنه التنزيل بالعرش والكرسي الذي وسع السموات والأرض .

وأما في البسائط الروحانية أعني المجردة عن المواد المنزهة عن المكان والزمان ففيها ترتب وتفاضل فما كان أشد قوة وأوسع علماً وإحاطة وأبلغ في الوحدة وأشبه بكمال الربوبية كان في المقام الأعلى والمرتبة الأقصى ولا بد أن ينتهي بواحد فإن المترتبات المتفاضلات إن لم تنته بواحد أوجب ذلك الحكم بالسلسل وذلك محال فالمترتبات في كل قسم انتهت بواحد هو مبدؤها .

وربما يعبر لسان النبوة عن ذلك الواحد بأنه أول ما خلق الله تعالى . فالروحانيات انتهت بروح القدس أو العقل الفعال أو شديد القوى ذو مرة

فاستوى ، وهو أول المبدعات ثم ينزل بالترتب والتفاضل كما قيل : أول ما خلق الله عز وجل العقل ثم النفس ثم الهيولى . أو ما روى في الخبر : إن أول ما خلق الله عز وجل القلم ثم اللوح ثم الظلمة الخارجة .

وأما الجسمانيات^(١) فقد انتهت بالجزم الاقصى وهو ما روى أن أول ما خلق الله العرش ثم الكرسي . وأما في المركبات فقد انتهت بجوهر النبوة وأكملها وأفضلها جوهر محمد صلى الله عليه وسلم وذلك ما روى : إن أول ما خلق الله تعالى جوهر محمد صلى الله عليه وسلم فقد وجدت لكل مقال مجالا ولكل مذهب محملا ومساغا . ثم الأولية في كل صنف منها هل هي أولية بالزمان . أو أولية بالمكان ، أو أولية بالذات . أعني العلة الفاعلية أو الكالية فذلك مطلب آخر سهل التناول قريب المأخذ والمجتنى .

الوجه الثاني : أن المبادئ تساق إلى الكمالات حتى لو لم يكن كمال لم يكن مبدأ كما لو لم يكن مبدأ لم يكن كمال وأن المعقولات تظهر بالمحسوسات وكما أن كمال جلال الحق إنما يظهر بأفعاله وخصائصه كذلك الأمر الحق إنما يظهر بخلقه وكذلك العقل إنما يظهر بالنفس . والنفس إنما تظهر بالطبيعة . والطبيعة إنما تظهر بالجسم المكل . وكذلك جميع الموجودات إنما يظهر بالإنسان حتى يكون جسمه وطبيعته مظهر الجسم والطبيعة ونفسه وعقله مظهر النفس والعقل وتسليمه مظهر الأمر الحق فيظهر به جلال الباري تعالى وإكرامه .

ويصح أن يقال لولاك ما خلقت الأفلاك فهو الخلاصة من الخليقة والصفوة من البرية وهو الكمال والغاية والسدرة المنتهى وهو أول ما خلق وآخر ما بعث كما ذكره عليه السلام .

(٢) نسخة وأما الأجرام .

الوجه الثالث : أن الطبيعة المسخرة تؤثر في إعداد المسادة لقبول فيض الأمر والعقل والنفس حتى يحصل في المركبات باستصفاء العناصر واستخلاص اللباب من المواد وابتلاء الأمتحاج من المزاج طبقة بعد طبقة واستصفاء بعد استصفاء حتى يحصل في المركبات الجزئية شخص في مقابلة العقل الكلى بل هو شخص العقل أو عقل مشخص وذلك هو نبي زمانه فيكون العود به كما كان البدء إليه فيضاهي صاحب المبدأ صاحب الكمال وتكون النهاية هي الرجوع إلى البداية ويكون أول الفكر آخر العمل . ويظهر معنى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم « نحن الآخرون السابقون » .

الوجه الرابع : كما ابتداء الدين والشرعة من آدم عليه السلام واستكمل نوع كمال بنوح عليه السلام ، ونوع كمال بإبراهيم عليه السلام ، ونوع كمال بموسى عليه السلام ، ونوع كمال بعيسى عليه السلام ، ونوع كمال بالمصطفى عليه السلام وابتداء العود من المصطفى صلى الله عليه وسلم في دار الجزاء ولذلك قال « أنا أول من ينشق عنه الأرض وأنا العاقب وأنا الحاشر يحشر الناس على قدمي » .

(بيان بقاء النفس)

ونذكر أنها لا تموت بموت البدن : ثم نذكر أنها لا تفتى مطلقاً .
ونذكر برهانه من المنقول والمعقول .

أما المنقول فقوله تعالى (ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله) ومعلوم أن من كان حياً مرزوقاً فرحاً مستبشراً به لا يكون ميتاً معدوماً .

وكذلك قوله تعالى (ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء)
وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أرواح الشهداء في حواصل طير
خضر تسرح في رياض الجنة » وقد ترسخ في جميع عقائد أهل الإسلام
هذا فإن رسول المغفرة والرحمة لمن يكون باقياً لا لمن يكون قانياً .
وكذلك أهل الصدقة فاعتقادهم أنها تصل إليه . وكذلك المنامات فكل
ذلك دليل على أنها باقية .

وقد ذكرنا أن النفس ليست منطبعة في البدن بل لها العلاقة مع
البدن بالتصرف والتدبير . والموت انقطاع تلك العلاقة أعني تصرفاتها
وتدبيراتها عن البدن . وإنما يموت الروح الحيواني وهو بخار لطيف
يذشأ من القلب ويتصاعد إلى الدماغ ومن الدماغ بواسطة العروق إلى
جميع البدن وفي كل موضع ينتهي إليه يفيد فائدة من الحواس الظاهرة
والمشاعر الباطنة فذلك الروح لا يبقى وإذا بطل ذلك بالروح بطل ما يتبعه
من الحواس الظاهرة والباطنة والقوى المحركة .

أما البرهان العقلي فلأن كل شيء يفسد بفساد شيء آخر فهو متعلق به
نوعاً من التعلق وكل متعلق بشيء آخر نوعاً من التعلق فإما أن يكون
تعلقه به تعلق المكافي في الوجود أو تعلق المتأخر عنه في الوجود
أو تعلق المتقدم عليه في الوجود الذي هو قبله في الذات لا في الزمان .
فإن كان تعلق النفس بالبدن تعلق المكافي في الوجود وذلك أمر ذاتي له
لا عرضي فكل واحد منهما مضاف الذات إلى صاحبه فليس لا النفس
ولا البدن بجوهر وليكنهما جوهران .

وإن كان ذلك أمراً عرضياً لا ذاتياً فإن فسد أحدهما بطل العارض
الآخر من الإضافة ولم يفسد الذات بفساده . وإن كان تعلقه به تعلق

المتأخر عنه في الوجود فالبدن علة للنفس في الوجود والعلل أربع - فأما أن يكون البدن علة فاعلية للنفس معطية لها الوجود - وإما أن يكون علة قابلية لها بسبيل التركيب كالعناصر للأبدان أو بسبيل البساطة كالانحاس للصنم - وإما أن يكون علة صورية وإما أن يكون علة كالية ومحال أن يكون علة فاعلية فإن الجسم بما هو جسم لا يفعل شيئاً وإنما يفعل بقواه ولو كان بذاته يفعل لا بقواه لكان كل جسم يفعل ذلك الفعل .

ثم القوى الجسمية كلها إما أعراض وإما صور مادية ومحال أن يفيد الأعراض أو الصور القائمة بالمواد وجود ذات قائمة بنفسها لا في مادة ووجود جوهر مطلق ، ومحال أيضاً أن يكون علة قابلية فقد برهنا وبيننا أن النفس ليست منطبقة في البدن بوجه من الوجوه فلا يكون إذا البدن متصوراً بصورة للنفس لا بحسب البساطة ولا على سبيل التركيب بأن يكون جزءاً من أجزاء البدن يتركب فتحدث النفس ، ومحال أن تكون علة صورية للنفس أو كالية فإن الأولى أن يكون الأمر بالعكس فإذا ليس تعلق النفس بالبدن تعلق معلول بعلة ذاتية .

نعم البدن والمزاج علة بالعرض للنفس فإنه إذا حدث بدن يصلح أن يكون آلة لنفس وممكنة له أحدثت العلل المفارقة للنفس الجزئية أو حدث عنها ذلك فإن إحداثها بلا سبب يخص إحداث واحد دون واحد محال ومع ذلك فإنه يمنع عن وقوع الكثرة فيها بالعدد لما بيناه ولأنه لا بد لكل كائن بعد عالم يكن من أن يتقدمه مادة فيكون فيها تهيو قبوله أو تهيو نسبة إليه كما تبين في العلوم الآخر ولأنه لو كان يجوز أن تكون نفس جزئية تحدث ولم يحدث لها آلة بها تستكمل وتفعل لكانت معطلة الوجود ولا شيء معطل

في الطبيعة المسخرة المبلغنة كل شيء من العنصریات إلى كمالها وغايتها - ولكن
إذا حدث التهيؤ للنسبة والاستعداد للآلة فيلزم حينئذ أن يحدث من الجود
الإلهي الفياض بواسطة العلل المفارقة شيء هو النفس وليس إذا وجب
حدوث شيء مع حدوث شيء وجب أن يبطل مع بطلانه وإنما يكون ذلك
إذا كان ذات الشيء قائما بذلك الشيء وفيه .

وقد تحدث أمور عن أمور وتبطل تلك الأمور وتبقى هي إذا كانت
ذاتها غير قائمة فيها وخصوصا إذا كان مفيد الوجود لها شيئا آخر غير الذي
إنما هو تهيأ إفادة وجوده مع وجوده ومفيد وجود النفس شيء غير
الجسم كما بينا وإلا هو قوة في جسم بل هو لا محالة أيضا جوهر غير جسم
فإذا كان وجوده من ذلك الشيء ومن البدن يحصل وقت استحقاقه الوجود
فقط فليس له تعلق في نفس الوجود بالبدن ولا البدن علة له إلا بالعرض
فلا يجوز إذا أن يقال إن التعلق بينهما على نحو يوجب أن يكون الجسم متقدما
الذات على النفس .

وأما القسم الثالث مما كنا ذكرنا في الابتداء وهو أن يكون تعلق النفس
بالجسم تعلق المتقدم في الوجود فأما أن يكون التقدم مع ذلك زما فاستحيل
أن يتعلق به وجوده وقد تقدمه في الزمان وإما أن يكون التقدم في الذات
لا في الزمان لأنه في الزمان لا يفارقه وهذا النحو من التقدم هو أن يكون
الذات المتقدمة كلما توجد يلزم أن يستفاد عنها ذات المتأخر في الوجود
وحينئذ لا يوجد أيضا هذا المتقدم في الوجود إذا فرض المتأخر قد عدم
لا لأن فرض عدم المتأخر أوجب عدم المتقدم ولكن لأن المتأخر لا يجوز
أن يكون عدم إلا وقد عرض أولا بالطبع المتقدم ما أعده حينئذ عدم

التأخر فليس فرض عدم التأخر يوجب عدم المتقدم ولكن فرض عدم المتقدم نفسه لأنه إنما افترض التأخر معدوماً بعد أن عرض للمتقدم أن عدمه في نفسه وإذا كان كذلك فيجب أن يكون السبب المعدم يعرض في جوهر النفس فيفسد معه البدن وأن لا يكون البدن البتة يفسد بسبب يخصه لكن فساد البدن بسبب يخصه من تغير المزاج أو التركيب فيأطل أن تكون النفس تتعلق بالبدن تعلق المتقدم بالذات ثم تفسد بالبدن البتة فليس إذاً بينهما هذا التعلق وإذا كان الأمر على هذا فقد بطل انحاء التعلق كلها وبقي أن لا تعلق للنفس في الوجود بالبدن بل تعلقه في الوجود بالوجود الإلهي بواسطة المبادئ الأخر التي لا تستحيل ولا تبطل .

برهان أنها لا تفنى مطلقاً

فنقول إن النفس لا يتطرق إليها الفناء والعدم والفساد والهلاك وذلك أن كل شيء من شأنه أن يفسد بسبب ما فيه قوة أن يفسد وقبل الفساد فيه فعل أن يبقى ومحال أن يكون من جهة واحدة وفي شيء واحد قوة أن يفسد وفعل أن يبقى بل تهوؤ للفساد ليس لفعل أن يبقى فإن معنى القوة مغاير لمعنى الفعل وإضافة هذه القوة مغايرة لإضافة هذا الفعل لأن إضافة ذلك إلى الفساد وإضافة هذا إلى البقاء فاذاً الأمرين مختلفين في الشيء يوجد هذان المعنيان . وهذا إنما يكون في الأشياء المركبة أو الأشياء البسيطة في المركبة - وأما في الأشياء البسيطة المفارقة الذات فلا يجوز فيها هذان الأمران .

ونقول بوجه مطلق إنه لا يجوز أن يجتمع في شيء أحدى الذات هذان

المعنيان وذلك لأن كل شيء يبقى وله قوة أن يفسد فله قوة أن يبقى لأن بقاءه ليس بواجب ضروري وإذا لم يكن واجبا كان ممكنا والامكان طبيعة القوة فإذا يكون له في جوهريه قوة أن يبقى وفعل أن يبقى وفعل أن يبقى منه لا محالة ليس هو قوة أن يبقى منه وهذا بين فيكون إذا فعل أن يبقى منه أمراً يعرض للشئ الذي له قوة أن يبقى منه فتلك القوة لا تكون لذات ما بالفعل بل للشئ الذي يعرض له أن يبقى بالفعل لا بوجود ذاته .

فيلزم من هذا أن تكون ذاته مركبة من شيء كان به ذاته موجودا بالفعل وهو الصورة في كل شيء ومن شيء حصل له هذا الفعل وفي طباعه قوته وهو مادته فإن كانت النفس بسيطة مطلقة لم تنقسم إلى مادة وصورة وإن كانت مركبة فلنترك المركب ولننظر في الجوهر الذي هو مادته ولنصرف القول إلى نفس مادته ولنتكلم فيها .

ونقول إن تلك المادة إما أن تنقسم هكذا دائماً ونثبت الكلام دائماً وهذا محال : وإما أن لا يبطل الشئ الذي هو الجوهر والسنخ وكلامنا في هذا الشئ الذي هو السنخ والأصل لا في شيء يجتمع منه ومن شيء آخر فبين أن كل شيء هو بسيط غير مركب أو هو أصل مركب وسنخه فهو غير مجتمع فيه فعل أن يبقى وقوة أن يعدم بالقياس إلى ذاته فإذا كانت فيه قوة أن يعدم فمحال أن يكون فيه فعل أن يبقى وإن كان فيه فعل أن يبقى وأن يوجد فليس فيه قوة أن يعدم فبين إذا أن جوهر النفس ليس فيه قوة أن يفسد .

وأما الكائنات التي تفسد فإن الفاسد منها هو المركب المجتمع وقوة أن تفسد وأن تبقى ليس في المعنى الذي به المركب واحد بل في المادة التي

هى بالقوة قابلة كلا الضدين فليس إذا فى الفاسد المركب لا قوة أن يبقى ولا قوة أن يفسد فلم يجتمعا فيه .

وأما المادة فاما أن تكون باقية لا بقوة تستمد بها للبقاء كما يظن قوم وإما أن تكون باقية بقوة بها تبقى وليس لها قوة أن تفسد بل قوة أن تفسد شىء آخر فيها يحدث والبسائط التى فى المادة فان قوة فسادها هو فى المادة لا فى جوهرها : والبرهان الذى يوجب أن كل كائن فاسد من جهة تنهى قوة النفى والبطلان إنما يوجب فيما كونه من مادة وصورة ويكون فى مادته قوة أن يبقى فيه هذه الصورة وقوة أن تفسد هى فىهما معا فقد بان إذا أن النفس لا تفسد البتة وإلى هذا سقنا كلامنا والله ولى التوفيق .

بيان اثبات العقل المفارق للفعال

والعقل المنفعل فى النفوس الإنسانية ومراتب العقول

وإثبات العقل الفعال من حيث الشرع أظهر من أن يثبت لوروده جلليا فى النصوص .

كقوله تعالى : (علامه شديد القوى ذو مرة فاستوى) .

وكقوله تعالى : (إنه لقول رسول كريم ذى قوة عند ذى العرش مكين)

وكقوله : (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب

أو يرسل رسولا) .

وأما من حيث العقل فمن وجوه الأول ما ذكرناه قبل ذلك من ترتيب

الموجودات وتفاضلها وإنها فى أجسام البسائط تنتهى إلى العرش وفى

الروحانيات إلى العقل والنفس وفى المركبات إلى جوهر محمد صلى الله عليه وسلم

وقد بسطنا ذلك الفصل فلا نعيده .

الوجه الثاني قد بان لك أن المرسم بالصورة العقلية غير جسم ولا في جسم لأن الجسم ينقسم وما في الجسم أيضاً والصور العقلية كلية متحدة لا تنقسم فلو حلت جسماً لا تنقسم وانقسمت وانقسمها محال فلولها في الجسم وما في الجسم محال .

وأنت تعلم أن المرسم بالصورة التي قبلها^(١) اعنى الوهم والخيال والحس قوى مركوزة في الأجسام وأن الصورة إذا كانت حاصلة في القوى لم تغيب عنها وإن الإنسان يدرك صوراً عقلية ثم تغيب عنه وإن أراد أن يعود إليها يعود على قرب من غير تكلف اكتساب بل يحتاج إلى الإقبال عليها . فهذه الصور العقلية التي غابت إما أن تكون قد انعدمت أو لم تنعدم فإن انعدمت فينبغى أن يحتاج إلى الاكتساب كما كان أولاً يحتاج إليه وإن لم تنعدم فاما أن تكون في النفس أو في البدن أو خارجاً فإن كانت في النفس فينبغى أن تكون شاعرة بها عاقلة لأنه لا معنى للتعقل إلا حصول تلك الصورة في النفس ولا يجوز أن تكون في البدن لما ذكرنا أن المعقولات لا تحل في الأجسام وما في الأجسام وإن كانت خارجة فاما أن تكون قائمة بنفسها أو تكون في جوهر آخر شأنه إفاضة المعقولات على الأنفس البشرية ولا يجوز أن تكون قائمة بنفسها لأن المعاني قيامها بالجواهر فلا تقوم بنفسها فبقي أن تكون في الجوهر المفيض للمعقولات فثبت بهذا وجود ملك شأنه ما ذكرناه . وذلك هو العقل الفعال وهو روح القدس .

ثم الدليل على أن التعقل لا يكون غير التمثيل فاما لو غابت عنها ثم عاودتها لا يحصل غير التمثيل فلو كان هذا التمثيل ثابتاً للنفس كانت شاعرة بها عاقلة لها

(١) أى التي قبل الصورة العقلية .

فيجب أن تكون الصورة قد زالت عن النفس زوالاً ما وهذا بخلاف ما يدركه الوجود ثم يغيب عنها فان للقوة الوهمية خازناً يحفظ مدركاتها فتغيب عن الوجود والتفت إليها أخذت منه المعاني التي استفادت من الصور .

نعم لا ننكر أن الزوال يكون على قسمين فتارة يزول عن القوة الإدراكية ويتحفظ في قوة أخرى كالحازن لها : وتارة يزول عن القوة وعن الحازن ففي الوجه الثاني يحتاج إلى تجشم كسب جديد وعلى الأول لا يحتاج إلى كسب بل إلى إلتفات ومطالعة للخزانة من غير تجشم كسب ، وفي المعقولات يحتمل القسمين ولكن قد بينا أنه لا خازن لها في النفس ولا في البدن فبقي أن يكون شيئاً خارجاً إذا وقع بين نفوسنا وبينه اتصال ما ارتسم منه فيها الصور العقلية الخاصة بذلك الاستعداد لأحكام خاصة .

وإذا أعرضت النفس عنه إلى ما يلي العالم الجسداني أو إلى صورة أخرى انمحي ما تمثل أولاً كأن المرآة التي تحاذي بها جانب القدس قد أعرض بها عنه إلى جانب الحس أو إلى شيء آخر من أمور القدس وهذا إنما يكون أيضاً إذا اكتسبت ملكة الاتصال بالعقل الفعال .

الوجه الثالث : أن النفس الإنسانية قد تكون عاقلة بالقوة ثم تصير عاقلة بالفعل وكل ما خرج من القوة إلى الفعل قائماً يخرج بسبب هو بالفعل يخرج منه سبب هو الذي يخرج نفوسنا في المعقولات من القوة إلى الفعل وإذا هو السبب في إعطاء الصور العقلية فيكون عقلاً بالفعل عنده مبادئ الصور العقلية مجردة فهذا الشيء سمي بالقياس إلى العقول التي تخرج منه إلى الفعل عقلاً فعالاً كما يسمى العقل الحيواني بالقياس إليه عقلاً حنفلاً ويسمى العقل الكائن بينهما عقلاً مستفاداً .

ونسبة العقل الفعال إلى نفوسنا نسبة الشمس إلى أبصارنا فكما أن الشمس تبصر بذاتها بالفعل ويبصر بنورها ما ليس مبصراً بالفعل كذلك حال هذا العقل عند نفوسنا فإن القوة العقلية إذا اطلعت على الجزئيات في الخيال وأشرق عليها نور العقل الفعال استعالت مجردة عن المادة وعلائقها وانطبعَت في النفس الناطقة لا على أن نفسها تنتقل من التخيل إلى العقل منا ولا على أن المعنى المغمور في العلائق وهو في نفسه واعتباره مجرد يعقل مثل نفسه بل على معنى أن مطالعتها تعدُّ النفس لأن يفيض عليها المجرّد من العقل الفعال فإن الأفكار والتأملات حركات معدة للنفس نحو قبول الفيض كما أن الحدرد الوسطى معدة بنحو أشد تأكيذا لقبول النتيجة وإن كان الأول على سبيل والثاني على سبيل فتكون النفس الناطقة إذا وقعت لها نسبة ما إلى هذه الصورة بتوسط اشراق العقل الفعال حدث فيها شيء من جنسها من وجهه وليس من جنسها من وجهه كما أنه إذا وقع الضوء على المألونات فعمل في البصر منها أثر ليس على جملتها من كل وجه .

فالتخيالات التي هي معقولات بالقوة تصير معقولات بالفعل لا أنفسها بل ما يلتقط عنها كما أن الأثر المتأدى بواسطة الضوء من الصور المحسوسة ليس هو نفس تلك الصور بل شيئاً آخر مناسباً لها يتولد بتوسط الضوء في القابل المقابل كذلك النفس الناطقة إذا طالعت تلك الصور الخيالية واتصل بها نور العقل الفعال ضرباً من الاتصال استعدادت لأن يحدث فيها من ضوء العقل مجردات تلك الصور من الشوائب فأول ما يتميز عند العقل الانساني أمر الذاتى منها والعرضى وما به يتشابه به وما به يختلف فتصير المعانى معنى واحداً في ذات العقل بالقياس إلى التشابه لكنه بالقياس إلى ما يختلف به تصير معانى كثيرة فيكون للعقل قوة على تكثير الواحد من المعانى وعلى

توحيد الكثير : أما توحيد الكثير فن وجهين .

أحدهما أن تصير المعاني الكثيرة المختلفة في التخيلات بالعدد إذا كانت لا تختلف في الحد معنى واحدا .

والثاني : أن تركيب من معاني الاجناس والفصول معنى واحدا بالحد ويكون وجه التكثير بعكس هذين الوجهين فهذا من خواص العقل الإنساني وليس ذلك لغيره من القوى فانها تدرك الكثير كثيراً كما هو الواحد واحدا كما هو ولا يمكنها أن تدرك الواحد البسيط بل الواحد من حيث هو جملة مركبة من أمور وأعراضها ولا يمكنها أن تفصل العرضيات وتنزعها عن الذاتيات فاذا عرض الحس على الخيال صورة وعرض الخيال على العقل تلك الصورة يأخذ العقل منها معنى فان عرض عليه صورة أخرى من ذلك النوع وإنما هو آخر بالعدد لم يأخذ منه العقل صورة ما غير ما أخذه أولاً إلا من جهة العرض الذي يخص هذا من حيث ذلك العرض بأن يأخذه مرة مجرداً ومرة مع ذلك العرض - ولأجل هذا يقال إن زيدا وعمراً لهما معنى واحد في الإنسانية اعنى أن السابق منهما إذا أفاد النفس صورة الإنسانية فأن الثاني لا يفيد البتة شيئاً من ذلك المعنى بل يكون المعنى المنطبع منهما في النفس واحداً هو عن الخيال الأول ولا تأثير للخيال الثاني وللعقل إذا أدرك أشياء فيها تقدم وتأخر أن يعقل معها الزمان ضرورة ويسكون ذلك لافي زمان بل في آن والعقل يعقل الزمان في آن .

وأما تركيبه للحد والقياس فهو لا محالة يكون في زمان إلا أن تصور النتيجة والمحدود يكون دفعة والعقل ليس قصوره عن تصور الأشياء التي هي في غاية المعقولية والتجريد عن المادة لأمراً في ذات تلك الأشياء ولا لأمراً في غريزة العقل بل لأجل أن العقل مشغول بالبدن ويحتاج في كثير من الأمور

إلى البدن فيبعده البدن عن أفضل كالاته فإذا زال عنه هذا النعمور كان العقل
النفس للمجردات أفضل التعقلات وأوضحها وألذها : وأما مراتب العقل من
المحولاني والملكية والعقل بالفعل والعقل المستفاد فقد ذكرناها : وأما العقل
القدسي فسنذكره إن شاء الله تعالى في خصائص النبوة .

قاعدة في النبوة والرسالة

وتشتمل على بيانات : بيان أن الرسالة هل تقتصر بالحد أم لا : وبيان
أن الرسالة مكتسبة أم أثره ربانية : وبيان اثبات الرسالة بالبرهان : وبيان
خواص الرسالة وهي المعجزات . وبيان كيفية الدعوة وما يؤخذ من السمع
وما لا يؤخذ .

بيان أن الرسالة لا تقتصر بالحد والحقيقة بذكر

« جنسها وفصلها »

وذلك لأن معرفة الأشياء لا تتوقف على الظفر بحدودها ووجدان
جنسها وفصلها فكم من موجود لا جنس له ولا فصل ولا حد ولا رسم
وماله جنس وفصل فربما لا يظفر بجنسه وفصله وأكثر الأمور كذلك فإن
إعطاء الحدود صعب عسر على الأذهان .

نعم يستدل على وجوده وحقيقته بآثاره فإن العقل والنفس وكثيراً من
من المفارقات تتصور ولا حد لها ولا رسم وإنما يدل عليها برهان إن : ولو
سأل سائل نبيا من الأنبياء عن خواص الرسالة وماهيتها وإبراز حدها
بجنسها وفصلها ترى كيف كان جوابه عنها أو كان يشرع في تحقيق ذلك

وذكر حده ورسمه وتعدد خواصه حتى تتوقف رسالته على معرفة ذلك كله وإن لم يعرف المستجيب ذلك لا يمكنه تصديقه أم كان يجب عليه التصديق في الحال سواء عرف حد الرسالة أو لم يعرف : وإذا كانت الرسالة مرتبة فوق مرتبة الإنسانية كما كانت الإنسانية مرتبة فوق مرتبة الحيوانية لم يتوقف أتباع الرسول على معرفة الرسالة كما لم يتوقف استسخار الحيوان على معرفة الإنسانية بل الإنسان لو أراد تعريف الحيوان خواص الإنسانية كان ذلك سفهاً منه وتكليف مالا يطاق كذلك لو أراد الرسول تعريف الإنسان خواص الرسالة كان ذلك تكليفاً منه مالا يطاق فلا المطالبة متوجهة عليه ولا الجواب عنه لازم - وهذا كما طالب فرعون موسى عليه السلام بذكر ماهية رب العالمين قال (وما رب العالمين قال رب السموات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين) وطالبه ثانياً وثالثاً فلم يأت بجهد ولا رسم ولم يذكر جنساً ولا فصلاً في تعريف ما سأله إلا بالربوبية المحضة والتعريف بالحقائق مكانياتها وزمانياتها والمواليد التي بين الممكن والزمان .

بيان أن الرسالة هل هي حظوة مكتسبة

أم أثره ربانية

فنتقول اعلم أن الرسالة أثره علوية وحظوة ربانية وعطية إلهية لا تكسب بجهد ولا تنال بكسب (الله أعلم حيث يجعل رسالته) (وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان) لكن الجهد والكسب في إعداد النفس لقبول آثار الوحي بالعبادات المشفوعة بالفكر والمعاملات الخالصة عن الريا والسمة من لوازمها فليس الأمر فيها اتفاقاً جزافياً حتى ينالها كل من دبّ ودرج أو مرتباً على جهد وكسب حتى يصيبها

كل من فكر وأدب وكما أن الإنسانية لنوع الإنسان والملكية لنوع الملائكة ليست مكتسبة لأشخاص النوع وإن العمل بموجب النوعية ليس يخلو عن اكتساب واختيار لإعداد واستعداد كذلك النبوة لنوع الأنبياء ليست مكتسبة لأشخاص النوع وإن العمل بموجب النبوة ليس يخلو عن اكتساب واختيار لإعداد واستعداد فيوحى إليه (طه ما أنزلنا عليك القرآن لنشقى) حين توترت قدماء من العبادة حتى قال عليه السلام « أفلا أكون عبداً شكوراً » وكان صلى الله عليه وسلم يتحنث بحراء قبل الوحي وحبب إليه الخلوة وكان يرى الرؤيا فتأتى مثل فلق الصبح على أنها أحوال عرضية وأعراض طارئة على النوعية بنوع استيجاب واستحقاق من كمال تركيب المزاج وحسن الصورة وتتمام الاعتدال وطهارة النشوء والتربة وطيب الأعراق ومكارم الأخلاق والسمت الصالح والأناة والوقار ولين الجانب وخفض الجناح والرحمة والرأفة بالأولياء والشدة والبأس على الأعداء وصدق الحديث وأداء الأمانة والصون عن جميع الرذائل والتعلى بأنواع الفضائل وزكاه العرض عن جميع الدنياه والعفو عن ظلمه والإحسان إلى من أساء إليه وصلة الرحم وحفظ الغيب وحسن الجوار وإعانة المظلوم وإغاثة الملهوف وحب المعروف وبغض المنكر وغير ذلك (ما ضلّ صاحبكم وما غوى) في هذا العالم (ما زاغ البصر وما طغى) في ذلك العالم تعنو أنفسه نفوس العالمين طوعاً وكرهاً وهو غير متكبر ولا جبار ولا فظ ولا غليظ بهاب إذا سكنت ولا يعاب إذا نطق : لطيف الشئائل إذا تحرك وسكن قد نهض باحتمال أعباء ما حمل من الرسالة فأذاها وأفاض رحمة على العالمين فوقها صلى الله عليه وعلى آله الطيبين الطاهرين .

بيان إثبات الرسالة بالبرهان

بيان إثباتها بطريقتين : أحدهما جملي : والآخر تفصيلي . أما الجملي فهو كما أن نوع الإنسان تميز عن سائر الحيوانات بنفس ناطقة هي فوقها بالفضيلة العقلية والمسخرة لها والمالكة عليها والمتصرفة فيها كذلك نفوس الأنبياء عليهم السلام تميزت عن نفوس الناس بعقل هاد مهدي هو فوق العقول كلها بالفضيلة الربانية المدبرة لها والمالكة عليها والمتصرفة فيها وكما أن حركات الإنسان معجزات الحيوان فليس حيوان يتحرك مثل حركته الفكرية والقولية والفعلية كذلك جميع حركات النبي معجزات الإنسان فليس إنسان يتحرك مثل حركته الفكرية والقولية والفعلية .

وكما تميز النبي عن الناس بعقله المناسب للعقول المفارقة والعقل الأول كذلك تميز بنفسه المشاكلة لنفوس السموات والنفوس الفلكية وكذلك تميز بطبعه ومزاجه المستعد لقبول مثل هذا العقل والنفوس بالفعل وكما لا يتصور في سنة الفطرة الإلهية أن يكون من نقطة كل حيوان إنسان كذلك لا يتصور في سنة الفطرة أن يكون من نقطة كل إنسان نبي ، الله يخلق ما يشاء ويختار (الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس) فهو المختار في طبعه ومزاجه المصطفى بنفسه وعقله لا يشاركه فيها أحد من الناس .

ومن وجه آخر النبي إذا شارك الناس في البشرية والإنسانية من حيث الصورة فقد باينهم من حيث المعنى إذ بشريته فوق بشرية الناس لاستعداد بشريته لقبول الوحي (قل إنما أنا بشر مثلكم) أشار إلى طرف المشابهة من حيث الصورة (يوحى إلي) أشار إلى طرف المباينة من حيث

المعنى (١) أما من حيث التفصيل فمن طرق .

الطريق الأول برهان أنشئ من الحركات الاختيارية وهي أقسام ثلاثة :
فكرية ، وقولية ، وعملية ، والحركة الفكرية يدخلها الحق والباطل ،
والقولية يدخلها الصدق والكذب ، والعملية يدخلها الخير والشر وهذه
العبارات اصطلاحية والمعنى مستقيم فيها مفهوم عنها ولا يشك في أنها على
تضادها واختلافها ليست واجبة الفعل بحملتها واجبة التحصيل فإن من أفتى
بهذه الفتوى (٢) يكون مستحق القتل بفتواه لأن قتله من جملة الحركات
وهو واجب الفعل وليس كلها واجب الترك فإن من أفتى بهذا ينبغي أن
لا يتنفس لأن التنفس منه حركة وهي واجبة الترك : فظهر من هذا إن بعضها
واجب الترك وبعضها واجب الفعل . وإذا ثبت هذا فقد ثبت حدود في
الحركات حتى كان بعضها خيراً واجب الفعل وبعضها شراً واجب الترك فالتبين
بين حركة وحركة بالحدود : ولا يخلو إما أن يعرفه كل أحد أو لا يعرفه أحد
أو يعرفه بعض دون بعض وظاهر أنه لا يعرفه كل أحد وباطل أنه يعرفه كل
أحد فظهر أنه يعرفه أحد دون أحد فثبت بالتقسيم الأول حدود في الحركات :
وثبت بالتقسيم الثاني أصحاب حدود يعرفونها وهم الأنبياء وأصحاب الشرائع عليهم
الصلاة والسلام : والإنسان إذا راجع نفسه علم أنه إذا لم يكن عارفاً
بالحدود يجب أن يكون في حكم أصحاب الحدود : فثبت وجود النبوة
بضرورة الحركات .

(١) أي هذا هو الإثبات إجمالاً أما إثبات الرسالة من حيث التفصيل فمن

طرق . (٢) أي كل الأفعال واجبة التحصيل .

الطريق الثاني أن نقول إن نوع الإنسان محتاج إلى اجتماع على صلاح في حركاته الاختيارية ومعاملاته المصلحية ولولا ذلك الاجتماع ما بقى شخصه ولا انحفظ نوعه ولا احتس ماله وحريمه : وكيفية ذلك الاجتماع تسمى ملة وشريعة .

وبيان ذلك أنه في استبقاء حياته واستحفاظ نوعه وحراسة ماله وحريمه يحتاج إلى تعاون وتمانع - أما التعاون فلتحصيل ما ليس له مما يحتاج إليه في مطعمه وملبسه ومسكنه وأما التمانع فليحفظ ماله من نفسه وولده وحريمه وماله ، وكذلك في استحفاظ نوعه يحتاج إلى تعاون في الازدواج والمشاركة وتمانع يحفظ ذلك على نفسه - وهذا التمانع والتعاون يجب أن يكونا على حد محدود وقضية عادلة وسنة جامعة مانعة : ومن المعلوم أن كل عقل لا يفي بتمهيد هذه السنة على قانون يشمل مصالح النوع بجملة ويخص حال كل شخص تفصيلا إلا أن يكون عقل مؤيد بالوحي مقيض للرسالة مستمد من الروحانيات التي قيضت لحفظ نظام العالم وهم بامرهم يعملون وعلى سنته في الخلق سائرون وبحكمه حاكمون فيكون الفيض متصلا بها من المقادير في الأحكام : ثم منها فائضا على الشخص المتحمل لتلك الأمانة القابل لأسرار الديانة يتبع الحق في جميع الأمور ويتبعه الخلق في جميع الحركات يكلم الناس على مقادير عقولهم بعقله الواقف على تلك المقادير ويكلف العباد على قدر استطاعتهم بقدرته المحيطة بتلك الأقدار :

وهذه الدلائل فروع لأصل واحد وهو إثبات الأمر لله عز وجل وهو الطريق الثالث لإثبات النبوة . ومن لم يعترف بأمره لم يعترف بالنبوة قط فإن النبي صلى الله عليه وسلم متوسط الأمر كما أن الملك متوسط الخلق والأمر وكما وجب الإيمان بالله من حيث الخلق والأمر وجب

الإيمان بالله ويمتوسط الخلق والأمر (كل أمر بالله وملائكته
وكتبه ورسله) .

والطريق في إثبات الأمر على نوعين : أحدهما أن الممكنات كما احتاجت
إلى مرجع لجانب الوجود على العدم وأن الحركات كما احتاجت بتجدها إلى
محرك يديمها بالتعاقب ثم المائلة من الحركات إلى غير ما مالت عنه والمختلفات
منها إلى غير جهاتها الطبيعية احتاجت إلى كون المحرك مريداً مختاراً ثم المتوجهة
منها إلى نظام الخير دون الفساد والشر احتاجت إلى كون المحرك آمراً أمر
التدبير وذلك قوله تعالى (وأوحى في كل سماء أمرها) ثم الحركات الإنسانية
كما احتاجت إلى إرادة عقلية في جهاتها المتباينة كذلك احتاجت إلى مكلف
أمر ناهٍ في حدودها المختلفة حتى يختار المكلف الحق دون الباطل في الحركات
الفكرية والصدق دون الكذب في الحركات القولية والخير دون الشر في
الحركات العملية وكما أن أمر التدبير جارٍ على عموم الخلق لنظام وجود العالم
الكبير كله وذلك قوله تعالى (والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره
ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين) كذلك أمر التكليف جارٍ على
خصوص الخلق لنظام وجود العالم الصغير وذلك قوله تعالى (يا أيها الناس
اعبدوا ربكم الذي خلقكم) وكذلك جميع الأوامر والنواهي المتوجهة على الناس
وكما أوحى في كل سماء أمرها بواسطة ملك كذلك أوحى في كل زمان أمره
بواسطة نبي فذلك هو التقدير وهذا هو التكليف .

الطريق الثاني في إثبات الأمر الأول أن نقول قد ثبت وتحقق بالبراهين
أن الأول المبدع ملك مطاع فله الخلق كله ملكاً ومليكاً وكل ملك في سلطانه
أمر ونهى وترغيب وترهيب ووعد ووعد ولا يجوز أن يكون أمره محدثاً
مخلوقاً فإن المخلوق من حيث هو مخلوق لا يدل إلا على خالق فليس له دلالة

على الأمر بمعنى الاقتضاء والطلب والتكليف والتعريف والحث والزجر والترغيب والترهيب : ومن لم يثبت لله عز وجل أمراً يطاع فقد أحال كل هذه الأوامر والنواهي والتذكيرات والتنبيهات على من ادعى النبوة مقصورة عليه غير متعددة عنه وما يضيفه إلى الله تعالى من قال الله وذكر الله وأمر الله ونهى الله ووعد الله وأوعده الله يكون مجازاً لاحقيقة وترويحاً للكلام على العامة لا تحقيقاً (ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً أو قال أوحى إلى ولم يوح إليه شيء) فقد نسبوا للنبي صلى الله عليه وسلم الذي في أعلى درجات الإنسان إلى أشد الظلم الذي هو أسفل الدرجات والحياة التي هي أخبث السيئات جلّ منصب النبوة عن ذلك .

بيان خواص النبوة ولها خواص ثلاث

إحداهما تابعة لقوة التخيل والعقل العملي : والثانية تابعة لقوة العقل النظري : والثالثة تابعة لقوة النفس .

الخاصية الأولى - اعلم أولاً أنه ليس يمكن أن يبرهن على مبادئ العلوم ومقدماتها من العلوم نفسها فيسلم لنا ههنا أن كل معلول معلول فيجب أن يلزم عن علته حتى يوجد وما دام يمكن الوجود عنه بعد فليس يوجد وأن الحركة السبائية اختيارية : وأن الحركة الاختيارية لا تلزم إلا عن اختيار بالغ موجب للفعل وأن الاختيار للأمر الكلي لا يوجب أمراً جزئياً فإنه إنما يلزم الأمر الجزئي بعينه عن اختيار جزئي يخصه بعينه وأن الحركات التي توجد بالفعل كلها جزئية فيجب إن كانت اختيارية أن تكون عن اختيار جزئي فيجب أن يكون المحرك لها مدركاً للجزئيات ولا يكون البتة عقلاً

صرفاً بل يكون نفساً تستعمل آلة جسمانية تدرك بها أموراً جزئية إدراكاً إما أن يكون تخيلاً أو تعقلاً عملياً هو أرفع من التخيل وله أيضاً عقل كلى يستمد من العقل المفارق الذى يدرك العلوم الكلية وهذا كله مبين فى العلوم الإلهية : فيظهر من تسليم هذه أن الحركات السماوية يحرك كل واحد منها جوهر نفسانى يتعقل الجزئيات بالنحو من التعقل الذى يخصها ويرسم فيه صورها وصور الحركات التى يختارها كل واحد منها ويجاوزه حتى تكون هيئات الحركات تتجدد فيها دائماً حتى تتجدد الحركات ويكون يتصور لا محالة حيفئذ الغايات التى يؤدى إليها الحركات فى هذا العالم ويتصور هذا العالم أيضاً بتفصيله وتلخيصه والأجزاء التى فيه لا يعزب عنها شيء : ويلزم ذلك أن يتصور الأمور التى تحدث فى المستقبل - وذلك أنها أمور يلزم وجودها عن النسبة التى بين الحركات المتعلقة عنها بالشخصية والنسب التى بين الأمور التى ههنا والنسب التى بين هذه الأمور وتلك الحركات فلا يخرج شيء البتة من أن يكون حدوثه فى المستقبل لازماً لوجود هذه على ما هى عليه فى الحال فإن الأمور إما أن تكون بالطبع - وإما أن تكون بالاختيار - وإما أن تكون بالاتفاق والتى تكون عن الطبع إنما تكون بالزوم عن الطبع إما طبع حاصل ههنا أولاً - أو طبع حادث ههنا عن طبع ههنا أو طبع حادث ههنا عن طبع سواى .

وأما الاختيارات فأنها تلزم الاختيار والاختيار حادث وكل حادث بعد ما لم يكن فله علة وحدوثه بالزومه وعلمته إما شيء كائن ههنا على إحدى الجهات أو شيء سواى أو شيء مشترك بينهما وأما الاتفاقيات فهى احتكاكات ومصادمات بين هذه الأمور الطبيعية : والاختيارية بعضها مع بعض فى مجاريها فيكون إذا الأشياء الممكنة ما لم تجب لم توجد وإنما تجب

لابذاتها بل بالقياس إلى علمها وإلى الاجتماعات التي لعل شئ فاذاً يكون كل شئ متكوّن متصوّرأ بجميع الأحوال الموجودة في الحال من الطبيعة والإرادة الأرضية والسمائية ولما أخذ كل واحد منها ومجراه في الحال فانه يتصور مايجب عن استمرار هذه على ماأخذها من الكائنات ولا كائنات إلا مايجب عنها كما قلنا : فالكائنات إذا قد تدرك قبل الـكون ولا من جهة ما هي ممكنة بل من جهة مايجب وإنما لا ندرك نحن لأنه إما أن يخفى علينا جميع أسبابها الآخذة نحوها أو يظهر لنا بعضها ويخفى علينا بعضها فبمقدار ما تظهر لنا منها يقع لنا حدس وظن بوجودها وبمقدار ما يخفى علينا منها يتداخلنا الشك في وجودها .

وأما المحركات للأجرام السماوية فيحضرها جميع الأحوال المتقدمة معاً فيلزم جميع الأحوال المتأخرة معاً فتكون الهيئة للعالم بما يريد أن يكون فيه يرسم هناك : ثم تلك الصور لا وحدها بل الصور العقلية التي في الجواهر المفارقة غير محتجبة عن أنفسنا بحجاب البتة من جهتها إنما الحجاب هو في قبولنا إما لضعفنا أو لاشتغالنا بغير الجهة التي عندها يكون الوصول إليها والاتصال بها وأما إذا لم يكن أحد المعين فإن الاتصال بها مبذول وليست بما تحتاج أنفسنا في إدراكها إلى شئ غير الاتصال بها ومطالعتها فأما الصور العقلية فإن الاتصال بها بالعقل النظري .

فأما هذه الصور التي الكلام فيها فإن النفس إنما يتصورها بقوة أخرى وهو العقل العملي ويخذه في هذا الباب التخيل فتكون الأمور الجزئية تنالها النفس بقوتها التي تسمى عقلاً عملياً من الجواهر العالية النفسانية وتكون الأمور الكلية تنالها النفس بقوتها التي تسمى عقلاً نظرياً من الجواهر العالية العقلية التي لا يجوز أن يكون فيها شئ من الصور الجزئية البتة وتختلف الاستعدادات للنفوس جميعاً في الأنفس : خصوصاً الاستعداد

لقبول الجزئيات بالاتصال بهذه الجواهر النفسانية فبعض الأنفس يضعف فيها ويقل هذا الاستعداد لضعف القوة التخيلية وبعضها لا يكون فيه هذا الاستعداد أصلاً لضعف القوة التخيلية أيضاً وبعضها يكون هذا فيه أقوى حتى أن الحس إذا ترك استعماله القوة التخيلية وترك شغله بما يورد عليها جذبتها القوة العملية إلى تلك الجهة حتى انطبع فيها تلك الصور إلا أن القوة التخيلية لما فيها من الغريزة المحاكية والمنقلة من شيء إلى غيره ترك ما أخذت وتورد شبيهه أو ضده أو مناسبه كما يعرض لليقظان من أنه يشاهد شيئاً فينعطف عليه التخيل إلى أشياء أخرى يحضرها مما يتصل به بوجه حتى ينسبه الشيء الأول فيعود على سبيل التحليل والتخمين ويرجع إلى الشيء الأول بأن يأخذ الحاضر مما قد تأدى إليه الخيال فيفطن أنه خطر في الخيال تابعاً لأي صورة تقدمته وتلك لأي صورة أخرى وكذلك حتى ينتهي إلى البدء ويتذكر ما ينسبه كذلك التعبير هو تحليل بالعكس لفعل التخيل حتى ينتهي إلى الشيء الذي تكون النفس شاهده حين اتصالها بذلك العالم وأخذت التخيلة تنتقل عنه إلى أشياء أخرى .

فهذه طبقة : وطبقة أخرى يقوى استعداد نفسها حتى تستثبت ما نالته هناك ويستقر عليه الخيال من غير أن يغلبه الخيال وينتقل إلى غيره فتكون الرؤيا التي لا تحتاج إلى تعبير .

وطبقة أخرى أشدتها من تلك الطبقة وهم القوم الذين بلغ من كمال قوتهم التخيلية وشدها أنها لا تستغرقها القوى الحسية في إيراد ما يورد عليها حتى يمنعها ذلك عن خدمة النفس الناطقة في اتصالها بتلك المبادئ الموحية إليها بالأمور الجزئية . فيتصل لذلك في حال اليقظة ويقبل تلك الصور .

ثم إن التخيلة تفعل مثل ما تفعل في حال الرؤيا المحتاجة إلى التعبير بأن

تأخذ تلك الأحوال وتحاكيها وتستولى على الحسية حتى يؤثر ما يتخيل فيها من تلك في قوة بئطاسيا بأن تنطبع الصور الحاصلة فيها في البئطاسيا المشاركة في شاهد صوراً إلهية عجيبة مرئية وأقاويل إلهية مسموعة هي مثل تلك المدركات الوحيية وهذه أدون درجات المعنى المسمى بالنبوة وأقوى من هذا أن يستثبت تلك الأحوال والصور على هيئتها مانعة للقوة المتخيلة على الانصراف إلى محاكاتها بأشياء أخرى .

وأقوى من هذا أن تكون المتخيلة مستمرة في محاكاتها والعقل العمل والوهم لا يتخيلان عما استثبته فثبت في الذاكرة صورة ما أخذت وتقبل المتخيلة على بئطاسيا وتحاكي فيه ما قبلت بصور عجيبة مسموعة ومبصرة ويؤدي كل واحد منهما على وجهه .

وهذه طبقات النبوة المتعلقة بالقوى العقلية العملية والخيالية : وانظر قصص القرآن كيف أنت على جزئياتها كأنه شاهدها وحضرها وكأنها كانت بمراى من النبي ومسمع وكيف صدقت بحيث لم ينكرها أحد من منكري النبوة ولا يتعجب من متعجب من قولنا إن المتخيل قد يرسم في بئطاسيا في شاهد فان المجانين قد يشاهدون ما يتخيلون ولذلك علة تتصل بإبانة السبب الذي لأجله يعرض للممرورين أن يخبروا بالأمور الكائنة فيصدقون في الكثير . ولذلك مقدمة وهي أن القوة المتخيلة كالמושوعة بين قوتين مستعملتين لها سافلة وعالية .

أما السافلة فالحس فانها تورد عليها صوراً محسوسة تشغلها . وأما العالية فالعقل فانه بقوته يصرفها عن التخيل للكاذبات التي لا تورد لها الحواس عليها ولا يستعملها العقل فيها واجتماع هاتين القوتين على استعمالهما يحول بينها وبين التمكن من إصدار أفعالها الخاصة على التمام حتى تكون الصورة

التي تحضرها بحيث ينطبع في بنطاسيا انطباعا تاما فيحس فإذا أعرض عنها إحدى القوتين لم يبعد أن يقام الأخرى في كثير من الأحوال فلم يتمتع عن فعلها فتمنعها فتارة تتخلص عن مجاذبة الحس فتقوى على مقاومة العقل وتمن فيها هو من فعلها الخاص غير ملتفت إلى معاندة العقل وهذا في حال النوم وعند احضارها الصورة كالشاهدة : وتارة تتخلص عن سياسة العقل عند فساد الآلة التي يستعملها العقل في تدبير البدن فيستعصى على الحس ولا يسكنها من شغلها بل يعمد إيراد أفعالها حتى يصير ما ينطبع فيها من الصور كالشاهدة لانطباعه في الحواس - وهذا في حال الجنون .

وقد يعرض مثل ذلك عند الخوف لما يعرض من ضعف النفس وانخزالها واستيلاء الهم والظن المعينين للتخيل على العقل فيشاهد أموراً موحشة فالمرورون والمجانين يعرض لهم أن يتخيلوا ما ليس موجوداً بهذا السبب وأما أخبارهم بالغيب فإنما يتفق أكثر ذلك لهم عند أحوال كالمصرع والغشى الذي يفسد حركات قواهم الحسية وقد يعرض أن يكمل قوتهم المخيلة لكثرة حركاتهم المضطربة لأنها قوة بدنية وتكون همهم عن المحسوسات مصروفة فيكثر رفضهم للحس . وإذا كان كذلك فقد يتفق أن لا تشتغل هذه القوة بالحواس اشتغالا مستغرقا ويعرض لها أدنى سكون عن حركاتها المضطربة ويسهل أيضا انجذابها مع النفس الناطقة فيعرض للعقل العمل على اطلاع إلى أفق عالم النفس المذكور فيشاهد ما هناك ويتأدى ما يشاهده إلى الخيال فيظهر فيه كالمشاهد المسدوع فيفتند إذا أخبر به المرور وخرج وفق مقاله يكون قد تكهن بالكائنات المستقبلية : والآن فيجب أن نختم هذا البيان فقد أدينا فيه نكت الأسرار المكتومة والله الموفق .

فان قال قائل إذا كان أصحاب الجن والكهنة والعرافون وبعض

المجانين ربما يخبرون عن الغيب ويصدق خبرهم وينذرون بالآيات ويتحقق أثرها فبطلت الخاصية النبوية .

فالجواب أن نقول قد بينا قبل ذلك في البيانات المتقدمة أن التخيل في الحيوانات على تفاروت وتفاضل وتضاد وترتب حتى قال بعض الحكماء إن أعلى درجاته أن تصل النفس إلى النفس التي هي مدبر فلك القمر الذي هو واهب الصور ولولا أن الجزئيات من الموجودات السكائنة الفاسدة متصورة متخيلة في ذات النفس الفلسي لما أفاض على كل مادة ما تستحقه من الصور ولا مافع لها من تصور اللوازم الجزئية لحركاتها الجزئية من السكائنات عنها في العالم العنصري وكأنه بهذا المعنى صار للأجسام السماوية زيادة معنى على العقل المفارق لتظاهر رأى جزئى وآخر كلى وإن كان الرأى الكلى مستعداً من العقول فإذا فهمت هذا فلانفوس البشرية أن تنتقش من ذلك العالم بحسب الاستعداد وزوال المانع وتكون كالمرآة المقابلة للنفس الفلسي حتى يقع فيها جميع ما في النفس الفلسي فإلى هذا الحد عظموا أمر الخيال .

وأما في جانب السفلى فإلى حيوان عديم التخيل أو ضعيف التخيل سريع النسيان لا يمكنه أن يستثبت الصورة ساعة أو لحظة بل يتجدد له الخيالات بحسب تجدد الحركات وهذا وهذا على نمط التفاروت بالتفاضل وأما ما هو على نمط النغات بالتضاد فكخيال وتخيل كله حتى نشأ عن نفس شريرة وخيال وتخيل بين الطرفين إلى التفتت إلى الخير التحق به . وإن التفتت إلى الشر التحق به وههنا نمط آخر من الكلام وهو إثبات عقل مجرد عن كل خيال وإثبات خيال خيال مجرد عن كل عقل وإثبات عقل كله خيال وإثبات خيال كله عقل : وههنا حس عمل من خيال وخيال عمل من حس وعقل عمل من خيال وخيال عمل من عقل — وههنا علم على مزاج الفطن وظن على مزاج 'المعلم

(وأنهم ظنوا كما ظننتم أن لن يبعث الله أحداً) إشارة إلى الظن الأول (وإنه ظننا أن لن نعجز الله في الأرض وإن نعجزه هرباً) إشارة إلى الظن الثاني واختصاص الظن بالجن في القرآن لسر في خصائص الجن وهو أن وجودهم خيالي وتصوراتهم خيالية وصورهم لا تترامى إلا للخيال : وكما أن الخيال على وسط بين الحس والعقل فكل ما هو خيالي على وسط بين الجسماني والروحاني كالجن والشياطين والأوساط أبداً تكون ممزوجة من الطرفين أو تكون خالية عن الطرفين .

أما الخاصية الثانية للنبوة وهي تابعة للقوة النظرية فنقول من المعلوم الظاهر أن الأمور المعقولة التي يتوصل إلى اكتسابها بحصول الحد الأوسط بعد الجهل إنما يتوصل إلى اكتسابها في القياس - وهذا الحد الأوسط قد يحصل على ضربين من الحصول : فتارة يحصل بالحدس والحدس هو فعل الذهن يستنبط بذاته الحد الأوسط : والذكاء قوة الحدس ، وتارة يحصل بالتعلم ويتأدى التعليم إلى الحدس فإن الابتداء ينتهي لا محالة إلى حدوس استنبطها أرباب تلك الحدوس ثم أدوها إلى المتعلمين فجائز أن يقع الإنسان بنفسه الحدس وأن يعتقد في ذهنه القياس بلا معلم بشري - وهذا يتفاوت بالكيف والكيف - أما في الحكم فلأن بعض الناس يكون أكثر حدساً للحدود الوسطى .

وأما بالكيف فلأن بعض الناس يكون أسرع زمان حدس ولأن هذا التفاوت ليس منحصراً في حد بل يقبل الزيادة والنقصان : فمنهم غي لا يعود عليه الفكر برادة : ومنهم له فطانة إلى حد ما ويستمتع بفكره : ومنهم من هو أثقب من ذلك وله إصابة في المعقولات وتلك الثقابة غير متشابهة في الجميع بل ربما قلت وربما كثرت فكما أنك تجد جانب النقصان ينتهي إلى حد يكون

منعدم الحدس فأيقن أن جانب الزيادة يمكن أن ينتهي إلى حد يستغنى في أكثر أحواله عن التعلم والتفكير فيحصل له العلوم دفعة ويحصل معه الوسائط والدلائل فيمكن إذاً أن يكون شخص من الناس مؤيد النفس أشدة الصفاء وكال الاتصال بالمبادئ العقلية إلى أن يشتعل حدسا في كل شيء فيرتسم فيه الصورة التي في العقل الفعال إما دفعة وإما قريبا من دفعة إرتساما لا تقليديا بل يقينيا مع الحدود الوسطى والبرادين اللاتحة والدلائل الواضحة .

والفرق بين الحدس والفكر إن الفكرة هي حركة للنفس في المعاني مستعينا بالتخيل في أكثر الأمور يطلب بها الحد الأوسط وما يجري مجراه مما يقاربه إلى علم بالمجهول حالة الفقد استعراضا للمخزون في الباطن وما يجري مجراه فرما تأدت إلى المطلوب وربما إنبتت - وأما الحدس فهو أن يتمثل الحد الأوسط في الأوسط في الذهن دفعة بأن يعلم العلة فيعلم المعلول أو يعلم الدليل فيحصل له العلم بالمعلول دفعة أو قريبا من دفعة وهذا الحصول تارة يكون عقيب طلب وشوق وقد يكون من غير طلب واشتياق بأن يكون نفساً شريفة قوية مستضيئة في نفسها فيحصل له العلوم ابتداء كأنه ما تخلى إلى اختياره يسكاد ذيتها بضوء الفطارة ولو لم تمسه نار الفكرة ولا يفارق طريق الإلهام والحدس طريق الاكتساب والفكر في نفس العلم ولا في محله ولا في سببه لأن محل العلم النفس .

وسبب العلم العقل الفعال أو الملك المقرب ولا يمكن يفارقه في جهة زوال الحجاب فان ذلك ليس باختيار العبد ولم يفارق الوحي الإلهام في شيء من ذلك بل في مشاهدة الملك المفيد للعلم .

سؤال فإن قال قائل إذا كان هذه القوة الحدسية موجودة في غير

النبي فإن الإنسان يجد في نفسه هذا الحدس في مسائل كثيرة ولكل أحد في صناعته حدس فإن شرط في النبي أن يكون في جميع المعقولات فهو شرط غير موجود فإنه ربما يمتنع عليه الحدس في مسألة أو مسائل وأيضاً فإن عقله حينئذ يكون غير مشتبه عليه شيء ما من الغيب والشهادة فيكون بعينه عقلاً بالفعل فلا يحتاج إلى وسط فلا يكون له حدس : وقد أثبت له الحدس فهذا خلف : وإن كان الحدس في بعض المسائل فقد شاركه فيه غيره وليس بخاصية له .

وأيضاً ليس بعض المسائل أولى من بعض وليس له حد محدود يختص بالنبوة فلم تتمين الخاصية النبوية : وأيضاً قد رتبتم العقل أربع مراتب الهيولاني ، والملكي ، والعقل بالفعل ، والعقل المستفاد . ففي أي مرتبة توجد للنبي خاصية يتميز بها عن سائر الناس .

الجواب أن نقول من لم يثبت في العقول الإنسانية تضاداً وترتباً لم يستقم له إثبات هذه الخاصية - أما التضاد فعقل النبي وعقل الكاهن - وأما الترتب فكعقل النبي وعقل الصديق والمتضادان خصمان يحتاجان إلى حاكم ليس فوقه حاكم والمترتيبان ينتهيان بعقل ليس فوقه عقل : وعلى الوجهين جميعاً عقل النبي فوق العقول كلها وحاكم عليها ومتصرف فيها ومخرجها من القوة إلى الفعل ومكملها بالتكليف إلى أقصى غايات الكمال اللائق بكل واحد منها فلا يمكن التنصيص على حد محدود - أما إذا كان يمكن أن يقال إن هذه القوة قابلة للزيادة والنقصان فعقل النبي فوق العقول كلها .

أما الخاصية الثالثة التابعة للنفس فنقول قد ظهر لنا في العلوم الإلهية أن الصورة التي هي في الأجسام العالمية تابعة في الوجود للصور التي في النفوس

والعقول الكلية وأن هذه المادة طوع لقبول ما هو متصور في عالم العقل فإن تلك الصور العقلية مبادئ لهذه الصور الحسية بحسب عنها لذاتها وجود هذه الأنواع في العوالم الجسمانية : والآنفس الإنسانية قريبة من تلك الجواهر وقد نجد لها فعلاً طبيعياً في البدن الذي لكل نفس فإن الصورة الإرادية التي ترسم في النفس يتبعها ضرورة شكل قسري للأعضاء وتحريك غير طبيعي وميل غير غريزي يذعن لها الطبيعة والصورة الخوفية التي ترسم في الخيال يحدث عنها في البدن مزاج من غير استحالة عن محيل طبيعي شبيه بنفسه : والصورة الغضبية التي ترسم في الخيال يحدث عنها في البدن مزاج آخر من غير محيل شبيه بالصورة المعشوقية عند القوة الشهوانية إذا لمحت في الخيال حدث عنها مزاج يحدث ريحاً من المادة الرطبة في البدن ويحذره إلى العضو الموضوع آلة للفعل الشهواني حتى تستعد لذلك الشأن وليست طبيعة البدن إلا من عنصر العالم ولولا أن هذه الطبائع موجودة في جوهر العنصر لما وجد في هذا البدن ولا تنكر أن يكون من القوى النفسانية ما هو أقوى فعلاً وتأثيراً من أنفسنا نحن حتى لا يقتصر فعلها في المادة التي رسم لها وهو بدنها بل إذا شامت أحدثت في مادة العالم ما تتصوره في نفسها وليس يكون مبدأ ذلك الأحداث تحريك وتسكين وتبريد وتسخين وتكثيف وتلين كما تفعل في بدنها فيتبع ذلك أن يحدث سحب هائلة ورياح وعواصف وزلازل وصياح مهيمة ويتبعه مياه وعيون جارية وما أشبه ذلك في العالم بإرادة هذا الإنسان : والذي يقع له هذا الكمال في جملة النفس ثم يكون خيراً متحلياً بالسيرة الفاضلة ومحامداً الأخلاق وسير الروحانيين مجتنباً عن الرذائل ودنيات الأمور فهو ذو معجزة من الأنبياء أي من يدعى النبوة ويتحدى بها وتكون هذه الأمور مقرونة بدعوى النبوة أو كرامة من الأولياء ويزيده تركيته لنفسه وضبطه

القوى واسلاسلها من هذا المعنى زيادة على مقتضى جبلته : ثم من يكون شريفاً ويستعمله في الشر فهو الساحر الخبيث .

وأعلم أن هذه الأشياء ليس القول بها والشهادة لها هي ظنون إمكانية سير إليها من أمور عقلية فقط وإن كان ذلك أمراً معتمداً لو كان - ولكنها تجارب لما ثبتت طلب أسبابها : ومن حسن الاتفاق لمحي الاستبصار أن يعرض لهم هذه الأحوال في أنفسهم أو يشاهدوها مراراً متوالية في غيرهم حتى يصير ذلك ذوقاً في إثبات أمور عجيبة لها وجود وصحة وداعياً له إلى طلب سببها فإنه إذا اقترن الذوق بالعلم كان ذلك من أحسن الفوائد وأعظم العوائد والله ولي التوفيق .

خاتمة لهذا الباب

فأفضل النوع البشري من أوتي الكمال في حدس القوة النظرية حتى استغنى عن المعلم البشري أصلاً : وأوتي للقوة المتخيلة استقامة وهمة لا يلتفت إلى للعالم المحسوس بما فيه حتى يشاهد العالم النفساني بما فيه من أحوال العالم ويستشبهها في البقطة فيصير العالم وما يجري فيه متمثلاً لها ومنتقشاً بها ويكون لقوته النفسانية أن تؤثر في عالم الطبيعة حتى ينتهي إلى درجة النفوس السماوية .

ثم الذي له الأمران الأولان وليس له الأمر الثالث ثم الذي له هذا التهيؤ الطبيعي في القوة النظرية دون العملية ثم الذي يكتسب هذا الاستكمال في القوة النظرية ولا حصة له في أمر القوة العملية من الحكماء المذكورين : ثم الذي ليس له في القوة النظرية لانهيؤ الطبيعة ولا اكتساب تكلني ولكن له التهيؤ في القوة العمالية : فالرئيس المطلق والملك

الحقيقى الذى يستحق بذاته أن يملك هو الاول من العدة المذكورين الذى إن نسب نفسه إلى عالم العقل وجد كأنه يتصل به دفعة واحدة وإن نسب إلى عالم النفس وجد كأنه من سكان ذلك العالم وإن نسب نفسه إلى عالم الطبيعة كان فعالاً فيه ما يشاء والذى يتلوه أيضاً رئيس كبير بعده فى المرتبة والباقون هم أشرف النوع الإنسانى وكرامه .

وأما الذين ليس لهم استكمال شئ من القوى إلا أنهم يصلحون الأخلاق ويقتنون المملكات الفضيلة فهم الأزكياء من النوع الإنسانى ليسوا من ذوى المراتب العالية ، إلا أنهم متميزون من سائر أصناف الإنسان .

﴿ بيان السعادة والشقاوة بعد المفارقة ﴾

اعلم أن الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين شرحوا أحوال الآخرة أتم شرح وبيان ، وإنما بعثوا لسوق الناس إليها ترغيباً وترهيباً وتشويقاً وتخويفاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل لا سيما ما فى الشريعة الأخيرة من تقرير أحوال المعاد بالروحانى والجسدانى والعاجل والآجل وضرب الامثال فيها وإقامة البراهين عليها وإنما يتعرف حال ما بعد الموت من الانبياء عليهم السلام لأنهم الذين اطلعوا على أحواله وحياً وأخباراً والعقل المجرد كيف يهتدى إلى مقادير العلوم والأخلاق حتى يرتب على كل علم وعمل جزاء فى الآخرة مقدراً عليها مناسباً لها ومن المعلوم أن العلوم مترتبة متفاضلة وإنما شرفها بشرف معلوماتها . ومقادير الشرف فيها مترتبة على مقادير شرف المعلومات

ومقادير السعادة بها . والجزاء عليها مرتب على مقادير الشرف فيها . وكذلك الاخلاق والاعمال متفاوتة متفاضلة ومتمايزة بالخير والشر والمقادير فيها عملاً وجزاء مما لا يهتدى إليه عقل كل عاقل إلا أن يكون مؤيداً من عند الله عز وجل بالوحى والانبياء مطلقاً على ما فى ذلك العالم من أنواع الجزاء فإذا السعادة البدنية قد شرحها الشرع أتم شرح وبيان فلا يحتاج إلى مزيد بسط .

أما السعادة أو الشقاوة التى بحسب الروح والقلب فقد أشار إليها ونبه عليها فى مواضع ونحن نشرح ذلك بقدر ما تهتدى إليه العقول القاصرة فى دار الغرمة .

فنعول : يجب أن يعلم أن لكل قوة نفسانية لذة وخيراً يخصها وأذى وشرّاً يخصها مثاله أن لذة الشهوات أن يتأذى إليها من محسوساتها كيفية ملائمة من الحس ، وكذلك لذة الغضب الظفر ، ولذة الوهم الرجاء ، ولذة الحفظ تذكر الامور الماضية الموافقة وأذى كل واحد منها ما يضاده ، ويشترك كلها نوعاً من الشركة فى أن الشعور بموافقتها وملائمتها هو الخير واللذة الحاصلة بها وموافق كل واحد منها بالذات والحقيقة هو حصول الكمال الذى هو بالقياس إليه كمال بالفعل . فهذا أصل ، وأيضاً فإن هذه القوى وإن اشتركت فى هذه المعانى فإن مراتبها فى الحقيقة مختلفة ، فالذى كماله أفضل وأتم وأدوم وأوصل إليه وأحصل له والذى هو فى نفسه أشد إدراكاً كانت اللذة التى له أبلغ وأوفر ، وهذا أصل . وقد يكون الخروج إلى الفعل فى كمال بحيث يعلم أنه كائن لزيد ولا يشعر باللذة ما لم يحصل له وما لم يشعر به لم يشفق إليه ولم ينزع نحوه مثل العنين ، فإنه متحقق أنه

الجماع لذيد ، ولكن لا يشتهيه ولا يحن إليه الاشتهااء والحنين المذنين يكونان
مخصوصين به بل شهوة أخرى كما يشتهى من يجرب شهوة من حيث يحصل
بها إدراك وإن كان مؤذيا ، وكذلك حال الآكه عند الصور الجمالية ،
والأصم عند الألحان المنتظمة الرخيمة ، ولهذا يجب أن لا يتوهم العاقل أن
كل لذة فهو كما للحمار في بطنه وفرجه ، وأن المبادئ الأولى المقربة عند رب
العالمين عادمة المذة والغبطة .

وإن رب العالمين ليس في سلطانه وخاصيته البهاء الذى له وقوته
الغير المتناهية أمر في غاية الفضيلة والشرف والطيب نجله عن أن نسميه
لذة فأى نسبة يكون لذلك مع هذه الحسية ، ونحن نعرف ذلك يقيناً
ولكن لا نشعر به لفقداننا تلك الحالة فيكون حالنا حال الأصم والآكه
وهذا أصل وأيضاً فإن الكمال والأمر الملائم قد يتيسر للقوة الدراكة
وهناك مانع أو شاغل للنفس فيكرهه ويؤثر ضده عليه ، مثل كراهية
المريض للعسل وشهوته للطعوم الردية الكريهة بالذات وربما لم يكن
كراهية ولكن عدم الاستلذاذ به كالتخاف يجد المذة ولا يشعر بها ،
وهذا أصل : وأيضاً قد تكون القوة الدراكة بمنوعة بضد ما هو كمالها
ولا يحس به ولا ينفر عنه حتى إذا زال العائق رجع إلى غريزته فتأذت به
مثل المرور فربما لا يحس بمرارة فمه إلى أن يصلح مزاجه وينقى أعضائه
فيبتذ ينفر عن الحال العارضة له . وكذلك قد يكون الحيوان غير مهتته
للغذاء البتة وهو أوفق شيء له ، وكارهاً له ويبقى عليه مدة طويلة فإذا
زال العائق عاد إلى واجبه في طبعه فاشتد جوعه وشهوته للغذاء حتى لا يصبر
عنه ويهلك عند فقدانه ، وكذلك قد يحصل سبب الألم العظيم مثل حرق

النار وتبريد الزمهرير إلا أن الحس قد أصابته آفة فلا يتأذى البدن به حتى
تزول الآفة فيحس به حينئذ .

فإذا تقررت هذه الأصول فنقول : إن النفس الناطقة كالمال الخاص بها
أن يصير عالماً عقلياً مرتسماً فيه صورة الكل والنظام المعقول في الكل
والخير الفائض في الكل مبتدأ من مبدأ الكل وسالكاً إلى الجواهر الشريفة
الروحانية المطلقة ، ثم الروحانيات المتعلقة نوعاً ما من التعاق بالابدان ثم
الاجسام العلوية بهيئاتها وقواها ، ثم كذلك حتى تستوفي في نفسها هيئة
الوجود كله فينقلب عالماً معقولاً موازياً للعالم الموجود كله مشاهداً
لما هو الحسن المطلق والخير المطلق والجمال المطلق ومتحدداً به ومنتقشاً
بمثاله وهيئته ومنخرطاً في سلكه وصائراً من جوهره .

فإذا قيس هذا بالكالات المعشوقة التي للقوى الأخرى توجد
في المرتبة التي بحيث يقبح معها أن يقال إنه أفضل وأنتم منها بل لا نسبة لها
البتة بوجه من الوجوه فضيلة وتماها وكثرة ودواما . وكيف يقاس الدوام
الأبدى بدوام المتغير الفاسد وكذلك شدة الوصول فكيف يكون ما وصوله
بملاقاة السطوح والاجسام بالقياس إلى ما وصوله بالسريان في جوهر
الشيء كأنه هو بلا انفصال إذا العقل والمعقول واحد أو قريب من الواحد .
وأما أن المدرك في نفسه أكمل فهو أمر لا يخفى وأما أنه أشد إدراكاً فأمر
أيضاً يكشف عنه أدنى بحث فإنه أكثر عدداً للمدركات وأشد تقصياً
للمدرك وتجريداً له عن الزوائد الغير الداخلة في معناه إلا بالعرض
والخوض في باطنه وظاهره بل كيف يماير هذا الإدراك بذلك الإدراك
أو كيف يمكننا أن ننسب اللذة الحسية والبهيمية والغضبية إلى هذه

السعادات والذات ، ولكننا في عالمنا هذا وأبداننا هذه وانغمارنا في الرذائل لا نحس بتلك اللذة إذا حصل شيء من أسبابها عندنا كما أومأنا إليه في بعض ما قدمنا من الأصول ، ولذلك لا نطلبها ولا نحن إليها ، اللهم إلا أن نكون قد خلعنا ربقة الشهوة والغضب وأخواتهما عن أعناقنا وطالعنا شيئاً من تلك اللذة حينئذ ربما نتخيل منها خيالا طفيفاً ضعيفاً وخصوصاً عند انحلال المشكلات واستيضاح المطالبات اليقينية ، والتذاذنا بذلك شبيه بالتذاذ الحس عن المذاقات اللذيذة بروائحها من بعيد .

وأما إذا انفصلنا عن البدن وكانت النفس تنهت وهي في البدن لجمالها الذي هو معشوقها ولم تحصله وهي بالطبع نازعة إليه إذا عقلت بالفعل أنه موجود إلا أن اشتغالها بالبدن كما قلنا أنساه ذاته ومعشوقه كما ينسى المريض الحاجة إلى بدل ما يتحلل وكما ينسى الممرور الالتذاذ بالحلو واشتهائه وتميل بالشهوة منه إلى المكروهات في الحقيقة عرض لها حينئذ من الألم لفقدانه كفاء ما يعرض من اللذة التي أوجبنا وجودها ودللنا على عظم منزلتها فيكون ذلك هو الشقاوة والعقوبة التي لا يعدلها تفريق النار للاتصال وتبديلها أو تبديل الزمهرير المزاج فيكون مثلنا حينئذ مثل الخدر الذي أومأنا إليه فيما سلف والذي قد عمل فيه نارا وزمهريراً فنعت المادة الملبسة وجوه الحس عن الشعور فلم يتأذ ؛ ثم عرض أن زال العائق فشعر بالبلاء العظيم .

وأما إذا كانت القوة العقلية بلغت من النفس حداً من السكال فيمكنها به إذا فارقت البدن أن تستكمل السكال الذي لها أن تباغته كان مثله مثل الخدر الذي أذيق المطعم الآلذ وعرض للحالة الأشهى وكان لا يشعر غزال عنه الخدر فطالع اللذة العظيمة دفعة وتكون تلك اللذة لا من (٩ — معارج القدس)

جنس تلك اللذة الحسية والحيوانية بوجه بل لذة تتشاكل الحالة الطيبة التي للجواهر الحية المحضة أجل من كل لذة وأشرف ، فهذه السعادة وتلك الشقاوة ليست تكون لكل واحد من الناقصين بل للذين أكسبوا اللذة العقلية الشوق إلى كمالها وذلك عند ما يبرهن لهم أن من شأن النفس إدراك ماهية الكل بكسب المجهول من المعلوم والاستكمال بالفعل فإن ذلك ليس فيها بالطبع الأول أيضاً في سائر القوى بل شعوراً أكثر القوى بكالاتها إنما يحدث بعد أسباب .

وأما النفوس والنفوس الساذجة الصرفة فكأنها هيولى موضوعة لم تكتسب ألبتة هذا الشوق لأن هذا الشوق إنما يحدث حدوثاً وينطبع في جوهر النفس إذا تبرهن للقوة النفسانية أن ههنا أموراً يكسبها العلم بالحدود الوسطى وبمباد معلومة بأنفسها ، وأما قبل ذلك فلا يكون لأن هذا الشوق يتبع رأياً وليس رأياً أولياً بل رأياً مكتسباً ، فهو لا إذا اكتسبوا هذا الرأي لزم النفس ضرورة هذا الشوق وإذا فارق ولم يحصل معه ما يبلغ به بعد الانفصال التام وقع في هذا النوع من الشقاء الأبدى لأنه إنما كانت تلك السعادة تكتسب بالبدن لا غير وقد فارق وهو لا إما مقصرون عن السعى في كسب الكمال الإنسي أو معاندون جاحدون متعصبون لأراء فاسدة متضادة للأراء الحقيقية وحال الجاحدين أشد من حال المقصرين ، وحال المقصرين أشد من حال النفوس الساذجة الصرفة ، وأما أنه كم ينبغي أن يحصل عند نفس الإنسان من تصور المعقولات حتى يجاوز به الحد الذي في مثله تقع هذه الشقاوة فليس يمكنني أن أنص عليه نصاً إلا بالتقريب وأظن أن ذلك أن يتصور نفس الإنسان المبادى المفارقة تصوراً حقيقياً ويصدق بها تصديقاً يقينياً لوجودها عند البرهان ويعرف العلل الغائية للأمور الواقعة في الحركات

الكلية دون الجزئية التي لا تنهاى ويتقرر عنده هيئة الكل ونسب أجزائه بعضها إلى بعض والنظام الآخذ من المبدأ الأول إلى أقصى الموجودات الواقعة في ترتيبه ويتصور العناية الشاملة لكل وكيفيةها ويتحقق أن الذات الحق الموجد لكل أى وجود يخصها وأى وحدة تخصها وأنها كيف تعرف حتى لا يلحقها تكثر وتغير بوجه من الوجوه ، وكيف ترتبت نسبة الوجود إليه جل وعلا . ثم كلما ازداد الناظر استبصاراً ازداد للسعادة استعداداً وكأنه ليس يتبرأ الإنسان عن هذا العالم وعلائقه إلا أن يكون أكد العلاقة مع ذلك العالم فصار له شوق إلى ما هناك وعشق لما هناك يصده عن الالتفات إلى ما خلفه جملة .

ونقول أيضاً إن هذه السعادة الحقيقية لا تتم إلا بإصلاح الجزء العملى من النفس فإليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ، ونقدم لذلك مقدمة ، فنقول إن الخلق هو ملكة يصدر بها عن النفس أفعال ما بسهولة من غير تقدم روية ، والخلق المحمود هو الوسط بين الطرفين المذمومين فكلا طرفي قصد الأمور ذميم ، وقد شرحنا ذلك أتم شرح فيما سبق ، وجملته أن لا تحكم العلاقة مع القوى البدنية قصداً بل يكون للعقل العملى يد الاستيلاء ، وللقوة الحيوانية الانقياد والمطاوعة .

فالعقل ينبغي أن لا يتأثر عن القوى الحيوانية بل يؤثر والقوى الحيوانية ينبغي أن تتأثر ولا تؤثر فإذا كان كذلك فتكون النفس على جبلاتها مع إفادة هيئة الاستعلاء والتنزه ، وذلك غير مضاد لجوهره ولا مائل به إلى جهة البدن ، ثم النفس إنما كان البدن يغمره ويلهيه ويغفله عن الشوق الذى يخصه وعن طلب الكمال الذى له وعن الشعور بلذة الكمال إن حصل له أو الشعور بألم فقد الكمال إن قصر عنه لا بأن النفس منطبعة فيه أو منغمسة فيه لكن للعلاقة التى بينهما وهو الشوق الجبلى إلى تديره

والاشتغال بآثاره وما يورده عليه من عوارضه . فاذا فارق وفيه ملكة الاتصال به وكان قريب الشبه من حاله وهو فيه فيقدر ما ينتقص من ذلك يزول عنه غفلته عن حركة الشوق الذي له إلى كماله وبقدر ما يبقى منه يصده عن الاتصال بالصرف بمحل سعادته ويحدث هناك من الحركات المشوشة ما يعظم أذاه .

ثم تلك الهيئة البدنية مضادة لجوهره مؤذية له وإنما كان يلهيه عنه البدن وتتمام انغماسه فيه فاذا فارقت أحسبت بتلك المضادة العظيمة فإن الناس نيام فاذا ماتوا انقبهوا وتأذت أذى عظيماً لكن هذا الأذى وهذا الألم ليس لأمر ذاتي بل لأمر عارض غريب والأمر العارض لا يدوم ولا يبقى ويزول ويبطل مع ترك الأفعال التي كانت تثبت تلك الهيئة بتكريرها فيلزم إذاً أن تكون العقوبة التي بحسب ذلك غير خالدة بل تزول وتنمحي قليلاً قليلاً حتى تزكو النفس وتبلغ السعادة التي تخصها . ولهذا لم يرَ أهل السنة تخليدَ أهل الكبار من المؤمنين لأن أصل الاعتقاد راسخ والعوارض تزول ويعفى عنها وتغفر .

وأما النفوس البله التي لم تكتسب الشوق ولم تحن إلى المعارف التي للعارفين فانها إذا فارقت الأبدان وكانت غير مكتسبة للهيئات الرديئة صارت إلى سعة رحمة الله تعالى ونوع من الراحة . ولهذا قال عليه السلام وأكثر أهل الجنة آله وعليون لذوى الآلِباب . - وأما إن كانت مكتسبة للهيئات البدنية ملطخة بالمعاصي وكدورات الشهوات وليس عندها هيئة خير ذلك ولا معنى يضاد، وينافيه فيكون لا محالة شوقها إلى مقتضاها فتعذب عذاباً شديداً لفقدان البدن ومقتضيات البدن من غير أن يحصل المشتاق إليه لأن آلة الذكر

والفكر قد بطلت وخلق التعلق بالبدن قد بقي وإن اعتقدت اعتقادات باطلة وآراء فاسدة ومع ذلك تعصب لتلك الاعتقادات وجحد الحق وذلك هو حليف ألم ورفيق عذاب اليم مقيم .

تفلاصة هذا الفصل أن النفس بعد المفارقة إن كانت قد فارقت قبل أن اكتسبت حقاً أو باطلاً فهو من أهل النجاة لا مستريح منعم ولا معذب كحال الصبيان والمجانين وإن كانت معتقدة اعتقادات وهمية فاسدة مضادة للحق وأضاف إليها أعمالاً على خلاف الشرع فهو في عذاب مقيم وإن اعتقدت اعتقاداً حقاً لا عن براهين يقينية وأضاف إليها أعمالاً صالحة فهو من أهل الجنة : وإن اعتقدت اعتقادات حقّة ولكن اشتغلت بزخارف الدنيا ولذاتها وشهواتها فهو معذب ملتفت إلى ما خلفه غير واصل إليه لأن آلة طلب الدنيا قد بطلت إلا أن هذا العذاب لا يبقى بل يزول إذا أتى عليه مدة من الزمان : وإن كانت من العلوم في درجة السكّال واعتقدت الحقائق على براهين يقينية ولكن تنتهج مناهج الشرع ولم تسلك سبيل الخيرات ولم يعمل بعملها فهو معذب مدة ولكن يزول ولا يبقى ويبلغ بالآخرة درجة من السعادة بسبب العلم لأن هذه العوارض بمقتضى الشهوات وتلك تزول .

وإن حصل له العلوم اليقينية إمّا على سبيل الحدس وإمّا على سبيل الفكر ونزه أخلاقه وحسنها وعمل بموجب الشرع فله الدرجة العليا في السعادة وله الوصول بلا انفصال وهو النظر إلى الجمال الحق والجلال المحض والسكّال الصرف كما قال الله تعالى (وجود يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) لحق العاقل أن يسعى لطلب تلك السعادة ويحترز عن مضادها وعوائقها والله ولي التيسير والتوفيق .

فصل

والنفس الإنسانية إذا تجردت عن البدن ولم يبق لها علاقة إلا بعالمها فإنه يجوز أن يكون فيها ما يكون بالعقل والرأى وسائر ما يعقل مما يليق بذلك العالم الذى هو عالم الثبات والكون بالفعل وهو عالم اتصال النفس بالمبادئ التى فيها هيئة الوجود كلها فتنتقش به فلا يكون هناك نقصان وانقطاع من الفيض المنتم حتى تحتاج أن تفعل فعلا ينال به كمالا ويقول قولا ينال به كمالا وذلك هو الفكر والذكر ونحوهما فانها تنتقش بنقش الوجود كله فلا يحتاج إلى طلب نقش آخر فلا يتصرف فى شيء مما كان فى هذا العالم ، وفى تحصيلها على هياتها الجزئية طالبة لها من حيث كانت جزئية : والنفس الزكية تعرض عن هذا العالم وهى متصلة به بدنه بالبدن ولا تحفظ ما يجرى فيه عليها ولا تحب أن تذكر فكيف الفائز بالتجرد المحض مع الاتصال بالحق والجمال المحض والعالم الأعلى الذى فى حيز السرمه وهو عالم ثبات ليس عالم التجدد الذى فى مثله يتأتى أن يقع الفكر والذكر : وإنما عالم التجدد عالم الحركة والزمان فالمعانى العقلية الصرفة والمعانى التى تصير جزئية مادية كلها هناك بالفعل وكذلك حال نفوسنا .

والحجة فى ذلك أنه لا يجوز أن تقول إن صور المعقولات حصلت فى الجوهر التى فى ذلك العالم على سبيل الانتقال من معقول إلى معقول فلا يكون هناك انتقال من حال إلى حال حتى أنه لا يقع أيضاً المعنى الكلى تقدم زمانى على المعنى الجزئى كما يقع ههنا فانك تحصل الكلى أولاً ثم تأتى الحالة الزمانية فتفصل بل العلم بالمجمل من حيث هو مجمل وبالمفصل من

حيث هو مفصل معاً لا يفصل بينهما الزمان فاذا كان هذا هكذا في
الجوهر الذي هو الخاتم فكذلك هو في الجوهر الذي هو كالشمع فان
نسبة الجوهر الذي هو كالشمع حين ترتفع الموائق إلى الذي هو
كالخاتم نسبة واحدة فلا يتقدم فيها انتقاس ولا يتأخر بل الكل معاً :
وهذا فصل في غاية التحقيق

بيان حقيقة اللقاء والرؤية

اعلم أن المدركات تنقسم إلى ما يدخل في الخيال كالصور المنخيلة والأجسام
المتلوثة والمشكلة من أشخاص الحيوان والنبات وإلى ما لا يدخل كذات الله
سبحانه وكل ما ليس بجسم كالعلم والقدرة والإرادة وغيرها : ومن رأى إنساناً
ثم غمض بصره وجد صورته حاضرة في خياله كأنه ينظر إليها ولكن إذا فتح
العين وأبصر أدرك تفرقة بينهما ولا يرجع التفرقة إلى اختلاف بين الصورتين
لأن الصورة المرئية تكون موافقة للمنخيلة وإنما الافتراق بمزيد الوضوح
والكشف فان صورة المرئي صارت بالرؤية أتم انكشافاً ووضوحاً وهو كمنخص
يرى في وقت الإسفار قبل انتشار ضوء النهار : ثم يرى عند تمام الضوء
فانه لا تفارق إحدى الحالتين الأخرى إلا في مزيد الانكشاف فاذا الخيال
أول الإدراك والرؤية وهو استكمال إدراك الخيال وهو غاية الكشف وسمى
ذلك رؤية لأنه غاية الكشف لا لأنه في العين بل لو خلق الله تعالى هذا
الإدراك الكامل المكشوف في الجهة أو المصدر مثلاً استحق أن يسمى رؤية .

وإذا فهمت هذا في المتخيلات فاعلم أن المعلومات التي لا تتشكل في
الخيال أيضاً لمعرفتها وإدراكها درجتان : إحداهما أولى : والثانية استكمال لها :
وبين الثانية والأولى من التفاوت في مزيد الكشف والإيضاح ما بين المتخيل

والمرئي فتسمى الثانية أيضا بالاضافة إلى الأولى مشاهدة ولقاء ورؤية - وهذه التسمية حق لأن الرؤية سميت رؤية لأنها غاية الكشف وكما أن سنة الله جارية بأن تطبيق الأجفان يمنع من تمام الكشف بالرؤية ويكون حجابا بين البصر والمرئي ولا بد من ارتفاع الحجاب لحصول الرؤية ومالم يرتفع كان الإدراك الحاصل مجرد التخيل فكذلك مقتضى سنة الله تعالى أن النفس ما دامت محجوبة بعوارض البدن ومقتضى الشهوات وما غلب عليها من الصفات البشرية فانها لا تنهى إلى المشاهدة واللقاء في المعلومات الخارجية عن الخيال بل هذه الحياة حجاب لها مانع عنها بالضرورة كحجاب الأجفان عن رؤية الأبصار .

ولذلك قال الله تعالى لموسى عليه السلام (لن ترانى) وقال تعالى (لا تدركه الأبصار) أى فى الدنيا فاذا ارتفع الحجاب بالموت بقيت النفس ملوثة بكدورات الدنيا غير منفكة عنها بالسكينة وإن كانت متفاوتة فى ذلك التلوث : فمنها ما تراكم عليها الخبث والصدأ فصارت كالمرآة التى قد فسد بطول تراكم الخبث جوهرها ولا تقبل الإصلاح والتعقيب وهؤلاء هم المحجوبون عن ربهم أبدا الآباد نعوذ بالله منه .

ومنها مالم ينته إلى حد الرين والطبع ولم يخرج عن قبول التزكية والتعقيب فيعرض على النار عرضا يقلع منه الخبث الذى هو متدنس به ويكون عرضه على النار بقدر الحاجة إلى التزكية وأقلها لحظة خفيفة وأقصاها فى حق المؤمنين كما ورد فى الخبر سبعة آلاف سنة ولن يرتحل نفس من هذا العالم إلا ويصحبها غيرة وكدورة ما وإن قلت .

ولذلك قال تعالى (وإن منكم إلا وإردنا كافا على ربك حتما مقضيا) اللهم إلا نفوسا قد انغمست فى تأمل الجبروت وانخرطوا فى سلك القدس مستديمين لشروق نور الحق فى أسرارهم على الدوام : فهؤلاء مبدؤهم ومعادهم

سواء فإن من النفوس الانسانية وعقولها ما هو نفس مفطورة على التجرد والتقديس
عن علائق المراءد وغراشي هذا العالم من القوة والاستعداد منخرطاً في سلك العقول
المفطرة متصلاً بالعقل الأول مستمداً من الكلمة العليا مؤيداً من أمر الله أرسل إلى
عالم الأجساد لا يستكمل عنها وعن قواها الجسمانية استكمال العقول الهيولانية
لتخرج من القوة إلى الفعل بل لتخرج العقول بالقوة من القوة إلى الفعل ويكمل
النفوس الناطقة المنغمسة في أحوال هذا العالم إلى غايات قدّرت لها من الكمال
فهؤلاء فطر مبدؤهم على طبيعة معادهم فهم الملائكة الأعلى وهم المبادئ الأولى
يحقق لهم أن يقولوا كنا أظلة عن يمين العرش فسبحنا فسبحنا فسبحنا فسبحنا
بتسبيحنا وحقاً قال لهم (قل إن كان للرحمن ولد فانا أول العابدين) وصدقاً -
قال عليه السلام « كنت نبياً وآدم لمنجول بين الماء والطين » ومن رأى التضاد
والترتب في الموجدات والمفروغ والمستأنف في الأحكام لم يبق عليه إشكال - أما
أكثر النفوس فمستيقنة للورود بقدر التلطف بالاوزار منها فاذا أكمل الله تعالى
تطهيرها وتزكيتها وبلغ الكتاب أجله وقع الفراغ عن جملة ما وعده به الشرع من العرض
والحساب وغيره ووافى استحقاق الجنة وذلك وقت مبهم لم يطالع الله عليه أحداً
من خلقه فانه واقع بعد القيامة ووقت القيامة مجهول - فعند ذلك يستعد بصفائه
ونقاته من السكدرات حيث لا يرهق وجهه غيرة ولا فترة لأن يتجلى فيه الحق
جل جلاله فيتجلى له تجلياً يكون انكشاف تجليه بالإضافة إلى ما عليه كان انكشاف
تجلى المرئيات بالإضافة إلى ما تخيله - وهذه المشاهدة والتجلى هي التي تسمى
رؤية فإذا الرؤية حق بشرط أن لا تفهم من الرؤية استكمال الخيال في متخيل
متصور مخصوص بجهة ومكان فان ذلك مما يتعالى عنه رب العالمين علواً كبيراً
بل كما عرفته في الدنيا معرفة حقيقية تامة من غير تصور وتخيل وتقدير شكل
وصورة فتراه في الآخرة كذلك بل أقول المعرفة الحاصلة في الدنيا بعينها هي

التي تستكمل فتبأن كمال الانكشاف والوضوح وتنقلب مشاهدة فلا يكون بين المشاهدة في الآخرة والمعلوم في الدنيا اختلاف إلا من حيث زيادة الكشف والوضوح فإذا لم يكن في المعرفة إثبات صورة وجهة فلا يكون في استكمال المعرفة بعينها وترقيتها في الوضوح إلى غاية الكشف أيضاً جهة وصورة لأنها هي بعينها إلا في زيادة الكشف كما أن الصورة المرئية هي المتخيلة بعينها إلا في زيادة الكشف ولهذا لا يفوز بدرجة النظر والرؤية إلا العارفون في الدنيا لأن المعرفة هي البذر الذي ينقلب في الآخرة مشاهدة كما تنقلب النواة شجرة والبذور زرعاً : ومن لا نواة له فكيف يحصل له نخل فكذلك من لا يعرف الله في الدنيا فكيف يراه في الآخرة : ولما كانت المعرفة على درجات متفاوتة كان التجلي أيضاً على درجات متفاوتة فاختلف التجلي بالإضافة إلى اختلاف المعارف كاختلف النبات بالإضافة إلى اختلاف البذور إذ تختلف لا محالة بكميتها وقلتها وحسنها وقوتها وضعفها .

ولذلك قال عليه السلام « إن الله تجلى للناس عامة ولأبي بكر خاصة لأنه فضل الناس بسروقر في صدره » فلا جرم تقرر بالتجلي وكل من لم يعرف الله في الدنيا لا يراه في الآخرة إذ ليس يستأنف لأحد في الآخرة ما لم يصحبه من الدنيا ولا يحصد أحد إلا ما زرع ولا يحشر المرء إلا على ما مات عليه ولا يموت إلا ما عاش عليه فما صحبه من المعرفة هي التي يتنعم بها بعينها فقط إلا أنها تنقلب مشاهدة بكشف الغطاء عنها فتضاعف اللذة كما تتضاعف لذة العاشق إذا استبدل بخيال صورة المعشوقة برؤية صورته فإن ذلك هو منتهى لذة فاذا نعيم الجنة بقدر حب الله تعالى وحب الله تعالى بقدر المعرفة : فأصل السعادات هي المعرفة التي عبر الشرع عنها بالإيمان .

فإن قلت فلذة الرؤية إن كان لها نسبة إلى لذة المعرفة فهي قليلة وإن

كانت أضعافها لأن لذة المعرفة في الدنيا قليلة ضعيفة فتضاعفها إلى حد قريب لا ينتهي في القوة إلى أن يُستهقر سائر لذات الجنة فيها .

فاعلم أن هذا الاحتقار للذة المعرفة مصدره الخلو عن المعرفة : فن خلا عن المعرفة كيف يدرك لذتها وإن انطوى على معرفة ضعيفة وقلب مشحون بعلائق الدنيا فكيف لذتها فللمعارفين في معرفتهم وفكرتهم وإطائف مناجاتهم لله تعالى لذات لو عرضت عليهم الجنة في الدنيا بدلا عنها لم يستبدلوا بها الجنة .

ثم هذه اللذة مع كمالاتها لانسبة لها أصلا إلى لذة اللقاء والمشاهدة كما لانسبة لذة خيال المعشوق إلى رؤيته : وإظهار عظم التفاوت بينهما لا يمكن إلا بضرب مثال .

فنقول لذة النظر إلى وجه المعشوق في الدنيا تتفاوت بأسباب . أحدها كمال جمال المعشوق ونقصاته . والثاني كمال قوة الحب . والثالث كمال الإدراك . والرابع اندفاع العوائق المشوشة والآلام الشاغلة للقلب فقدر عاشقا ضعيف العشق ينظر إلى وجه معشوقه من وراء ستر رقيق على بعد بحيث يمنع انكشاف كنه صورته في حالة اجتماع عليه عقارب وزناير تؤذيه وتلدغه وتشغل قلبه فهو في هذه الحالة لا يخلو عن لذة ما ، من مشاهدة جمال معشوقه فلو طرأت على الفجأة حالة انهنك بها الستر وأشرق به الضوء واندفع عنه المؤذيات وبقي سليما فارغا وهجم عليه الشهوة القوية المفرطة والعشق المفرط حتى بلغ أقصى الغايات : فانظر كيف تتضاعف اللذة حتى لا يبقى للأولى إليه نسبة يُعتد بها فكذلك فانهم نسبة لذة النظر إلى لذة المعرفة : فالستر الرقيق مثال للبدن والاشتغال به : والعقارب والزناير مثال للشهوات المتساقطة على الإنسان من الجوع والعطش : والغضب والغم والحزن وضعف الشهوة والحب

مثال لقصور النفس في الدنيا ونقصانها عن الشوق إلى الملأ الأعلى والتفاتة إلى أسفل السافلين : وهو مثل قصور الصبي عن ملاحظة لذة الرئاسة والعكوف على اللعب بالمصفور : فالعارف وإن قويت في الدنيا معرفته فلا يخلو عن هذه الشهوات ولا يتصور أن يخلو عنها البتة ، نعم قد تضعف هذه العوائق في بعض الأحوال ولا يدوم فلا جرم يلوح من كمال المعرفة ما يهت' العقل ويعظم لذته بحيث يكاد القلب ينفطر لعظمته ولكن يكون ذلك كالبرق الخاطف وقلما يدوم بل يعرض من الشواغل والأفكار والخواطر ما يشوشه وينغصه وهذه ضرورة دائمة في هذه الحياة الفانية ولا تزال هذه اللذة منغصة إلى الموت : وإنما الحياة الطيبة بعد الموت : وإنما العيش عيش الآخرة : وإن الدار الآخرة هي الحيوان لو كانوا يعلمون . وكل من انتهى إلى هذه الرتبة فإنه يحب لقاء الله فيحب الموت ولا يكرهه إلا من حيث ينتظر زيادة استكمال في المعرفة فإن بحر المعرفة لا ساحل له والإحاطة بكنهه جلال الله محال وكلما كثرت المعرفة بالله وبصفاته وبأفعاله وبأمرار مملكته وقويت كثرة الابتهاج باللقاء وعظم .

اللهم لا تخرجنا من هذه الدار إلا عارفين مستكملين في المعرفة مستغرقين في الوحدةانية منقطعين عن علائق الدنيا وزخارفها برحمتك يا أرحم الراحمين .

خاتمة

تتعطف قائمتها على ما سبق من معرفة النفس وقواها وبذلك نتدرج إلى معرفة الحق جل جلاله ومعرفة صفاته وأفعاله لأن المبادئ إنما تراد للنهايات ، والنهايات إنما تظهر للمبادئ : فكل علم لا يؤدي إلى معرفة البارى جل جلاله فهو عديم الجدوى والفائدة ، وقليل النفع والعائدة .

فنقول إما أثبتنا النفس على الجملة بمعرفة آثارها وأفعالها فالنفس النباتية عرفناها بآثارها من التغذية والتنمية وتوليد المثل . والنفس الحيوانية بآثارها من الحس والحركة الاختيارية . والنفس الإنسانية بالتحريك وإدراك الكليات : وعلمنا أن هذه الأفعال تتعلق بمبدأ يسمى ذلك المبدأ نفساً فيكون قوامها ووجودها وخاصيتها بذلك المبدأ الذى هو النفس فكذلك فاعلم أن الموجود على قسمين - إما أن يتعلق وجوده بغيره بحيث يلزم من عدم ذلك الغير عدمه أو لا يتعلق فان تعلق سميناه ممكناً وإن لم يتعلق سميناه واجباً بذاته : فيلزم من هذا فى واجب الوجود معرفة أمور .

الامر الاول : أنه لا يكون عرضاً لأنه يتعلق بالجسم ويلزم عدمه بعدم الجسم .

الثانى : لا يكون جسماً لأن الجسم منقسم بالكمية إلى الأجزاء فتكون الجملة متعلقة بالأجزاء فتكون معلولة وأيضاً فإن الجسم مركب من المادة والصورة وكل واحد منهما متعلق بالآخر نوع تعلق .

الثالث : أنه لا يكون مثل الصورة لأنها متعلقة بالمادة ولا يكون مثل المادة لأنها محل الصورة ولا توجد إلا معها .

الرابع : أنه لا يكون وجوده غير ماهيته لأن الماهية غير الانية والوجود للذي الانية عبارة عنه عارض للماهية وكل عارض معلول لأنه لو كان موجوداً بذاته ما كان عارضاً لغيره إذ ما كان عارضاً لغيره فله تعلق بغيره : وعلة إن كان غير الماهية فلا يكون واجب الوجود الذي يتعلق به كل الموجودات وإن كان علة الماهية فالماهية قبل الوجود لا تكون علة لأن السبب ماله وجود تام فقبل الوجود لا يكون له وجود فثبت أن واجب الوجود إنيته ماهيته وإن وجوب الوجود له كالماهية لغيره : ومن هذا يظهر أن واجب الوجود لا يشبه غيره البتة ولا يصل أحد إلى كنه معرفته .

الخامس : أنه لا يتعلق بغيره على وجه يتعلق ذلك الغير على معنى أن يكون كل واحد منهما علة للآخر فيتقابلان فإن هذا محال .

السادس : أنه لا يتعلق بغيره على وجه يتعلق ذلك الغير به على سبيل التضادف لأنه يكون ممكن الوجود .

السابع : أنه لا يجوز أن يكون شيئان كل واحد منهما واجب الوجود كما لا يكون للبدن الواحد إلا نفس واحدة فلا يكون للعالم إلا رب واحد هو مبدع الكل ويتعلق به الكل تعلق الوجود والبقاء : وأيضاً فلو كان واجب الوجود اثنين فبم يتميز أحدهما عن الآخر فإن كان بعارض فيكون كل واحد منهما معلولاً وإن كان بذاتي فيكون مركباً ولا يكون واجب الوجود .

الثامن : إن كل ما سوى واجب الوجود ينبغي أن يكون صادراً من واجب الوجود كما أن النفس كمال جنم طبيعي آلى فكذلك الرب موجد الكل وبه كمال الكل وبقاء الكل وجمال الكل : وقد ذكرنا أن واجب

الوجود لا يكون إلا واحداً فما عداه لا يكون واجباً بل ممكناً فيفتقر إلى واجب الوجوب .

فإن قيل فما الدليل على أن في الوجود موجدًا واجب الوجود يتعلق الكل به ولا يتعلق وجوده بغيره فيكون منتهى الموجودات ومن عنده نيل الطلبات .

قلنا لأن الموجود إما أن يكون واجب الوجود أو ممكن الوجود :
ويمكن الوجود لا بد وأن يتعلق بغيره وجوداً ودواماً والعالم بأسره ممكن الوجود فيتعلق بواجب الوجود أما ما يبتنى على بيان أن النفس جوهر ليس له مقدار وكمية وقد أثبتنا ذلك ببراهين - فأعلم أولاً أن النفس جوهر والبارى ليس بجوهر لأن الجوهر هو الموجود لا في موضوع أى إذا وجد يكون وجوده لا في موضوع وهذا يشعر بالحدوث : والجوهر عبارة عن حقيقة وجود أو واجب الوجود حقيقة وجوده وجوده حقيقة فإذا عرفت هذا فأعلم أنا أثبتنا وجود النفس وأنه جوهر برهان خاص وبرهان تقريبي المقدمات والبرهان الخاص أن النفس لا يعزب ذاته عن ذاته وإذا كان في الوجود من مبتدعانه ما يكون بهذه الصفة فما تقول في وجود ينال به كل حق وجوده فإن كل حق من حيث حقيقته الذاتية اتى بها هو حق متفق واحد غير مشار إليه فكيف القيوم على الملوكوت ، وإذا كانت النفس لا تعزب ذاته عن ذاته مع أنه ليس بواحد صرف فالواحد الحق الذى لا يحوم حول وحدانيته التسكّر والتجزى والنشئ أولى بأن لا يعزب ذاته عن ذاته فيكون عالماً بنفسه وعالماً بجميع ما أبدعه واخترعه وأوجده وكونه لا تأخذه سنة ولا نوم - وهذا هو معنى الحى فإن الحى هو الواحد العالم بذاته وقد بينا أن النفس واحد ليس لها كمية ومقدار فيكذلك فاعلم أنه ليس للبدء الحق سبحانه كمية ومقدار .

ومن هذا يعرف أن جميع ما يهذى به المشبهة من إثبات الجهات والفوقية والصورة والمكان والانتقال كله باطل وليس الباري تعالى جوهرأ يقبل الاضداد فيتغير ولا عرضا فيسبق وجوده الجوهر ولا يوصف بكيف فيشابه ويضاهى ولا بكم فيقدر ويحسب ولا يضاف فيوازى في وجوده ويحاذى ولا بأين فيحاط به ويحوى ولا بمتى فيلتقل من مدة إلى أخرى ولا بوضع فيختلف عليه الهيئات ويستتفه الحدود والنهايات ولا بحده (١) فيشمله شامل ولا بانفعال فيغير وجوده فاعل .

وإذا ثبت أن واجب الوجود ليس في ذاته كثرة بوجه من الوجوه ولا بد من وصف واجب الوجود بأوصاف فلا بد أن تثبت الأوصاف على وجه لا يؤدي إلى الكثرة فنزله عن أن يكون له جلس أو فصل فإن من لا اشتراك له مع غيره فلا فصل له يفصله عن سواء ، ومن هذا يعلم أن جميع أسمائه تعالى حتى الوجود على سبيل الاشتراك لا على سبيل التواطؤ ولا تثبت الصفات على وله يكون عرضيا كاللون القائم بالمحل وكعلمنا العارض على الذات لأن هذا يؤدي إلى تقدم وتأخر وتكثر بل تثبت الصفات على وجه الإضافة إلى الأفعال أو على سبيل العلل والأسباب والمواد عنه .

فيتبين من هذا أنه حتى لأنه عالم بذاته وتثبت أنه عالم لأنه مجرد عن المادة ووجوده لذاته وما يكون واحداً بريئاً عن المادة ، تكون ذاته حاصلأ له فيكون طالما بذاته لا يعزب عنه ذاته وعلمه بذاته ليس زائداً على ذاته حتى يوجب فيه كثرة وذلك لأن الإنسان إذا علم نفسه فعملومه أهو غيره أو عينه فإن كان غيره فإنه لم يعلم نفسه بل علم غيره وإن كان

(١) الجده : مقولة الملك كالتختم والتعميم ونحوها .

معلومه هو عينه فالعالم هو نفسه والمعلوم هو نفسه ، فقد اتحد العالم والمعلوم
فكذلك فافهم في الباري جلّ جلاله ، وكما أن العالم هو المعلوم فكذلك
العلم هو المعلوم كما أن الحس هو المحسوس لأن المحسوس هو الذي انطبع
في الحاس لا الخارج ، فكذلك العلم هو المعلوم وإنما تختلف العبارات
بالعلم والعالم والمعلوم وتبين منه أنه عالم بجميع أنواع الموجودات وأجناسها
فلا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك
ولا أكبر لأنه يعلم ذاته فينبغي أن يعلمه على ما هو عليه لأن ذاته مجرد
لذاته ، وذاته مبدأ ومبدع لجميع الموجودات وهو فياض يفيض الوجود
على الكل فيعلم ما يوجد ويتبع ذاته وكثرة المعلوم المتعددة لا تؤدي إلى
كثرة في ذاته لأن علمه لا يبقى على تقديم المقدمات وإجالة الفكر والنظر ،
وذاته فياضة للعلوم على الخلق لا أنه يكتسب من الخلق علما ، فعليه سبب
الوجود ، لا الوجود سبب علمه (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو)
وهو كما يعلم الأجناس والأنواع يعلم الممكنات الحادثة ، وإن كنا نحن
لا نعلمها لأن الممكن ما دام يُعرف يمكننا استحيل أن يعلم وقوعه أو لا
وقوعه لأنه إنما يعلم منه وصف الإمكان . ومعناه أنه يمكن أن يكون
ويمكن أن لا يكون ، ولكن كل ممكن بنفسه فهو واجب بسببه فإن علم
وجود سببه كان وجوده واجبا ، فلو اطلعنا على جميع أسباب شيء واحد
وعلمنا وجودها قطعنا بوجود ذلك الشيء .

والأول الحق يعلم الحوادث وأسبابها ، لأن الكل يرتقي إليه في سلسلة
الترقي ، فلما كان عالما بترتيب الأسباب كان عالما بالكل أسبابها ونتائجها ،
فنزّه علمه عن الحس والخيال والتكثير والتغير ، ثم بعد ذلك فافهم علمه فإذا
(١٠ — معارج القدس)

فهت علمه فاعلم أنه مرید وله إرادة وعناية ، ولكن إرادته وعنايته لا تزيد على ذاته ، وبيانه أنه مرید لأن الفاعل إما أن يكون بالطبع وتعالى عنه أو بالإرادة ، والطبع هو الفعل الخالي عن العلم بالمفعول بل يدخل الأفعال الطبيعية في الوجود على سبيل التسخير ، والفاعل بالإرادة هو الذي له العلم بمفعولاته فإذا هو عالم بمفعولاته ومخلوقاتة وهو راض به غير كاره فيجوز أن يعبر عن هذا بالإرادة .

وعلى الجملة ، فتخصيص الأنعال ، وتميزها بعضها عن بعض ، دليل على وجود الإرادة ، وعنايته هو تصور نظام الكل وكيفية معلولاته على الوجه الأحسن الأبلغ في النظام ، وليس له ميل وغرض يحمله على ما يريد ، فليس شيء أولى به ، ولا يفعل ليخلص عن مذمة أو يطلب محمداً .

وكذلك كما أنه عالم مرید فهو قادر ، لأن القادر عبارة عن يفعل إن شاء ، ولا يفعل إن لم يشأ والقادر قادر باعتبار أنه يفعل إن شاء ، لا باعتبار أنه لا بد وأن يشأ . فكل ما هو مرید له فهو كائن ، وما ليس مریداً له فغير كائن ، والأول تعالى حكيم ، لأن الحكمة إما أن تكون عبارة عن العلم بحقائق الأشياء ، ولا أعلم منه أو تكون عبارة عن يفعل فعلاً مرتباً محكماً جامعاً لكل ما يحتاج إليه من كمال وزينة ، وفعله هكذا في غاية الإحكام والكمال والزينة ، أعطى كل شيء خلقه ثم هدى .

وهو جواد لأن الجود إفاة الخير والانعام به من غير غرض . فالأول تعالى أفاض الجود على الموجودات كلها كما ينبغي وعلى ما ينبغي من غير ادخار

يمكن من ضرورة أو حاجة أو زينة وكل ذلك بلا غرض ولا فائدة فهو الجواد الحق والوهاب المطلق واسم الجود على غيره مجاز والاول تعالى مبتهج بذاته على معنى كمال العلم وكمال المعلوم أو كمال الجود والفضل على الموجود لأنه أشد الأشياء ادراكاً لأشد الأشياء كمالاً الذي هو منزّه عن طبيعة الامكان والمادة والكمال والبراءة عن المادة ولوازمها والتقديس عن طبيعة الإمكان ولواحقها .

خاتمة واعتذار

اعلم أنا وإن تدرجنا إلى معرفة ذاته وصفاته من معرفة النفس فذلك على سبيل الاستدلال وإلا فالله تعالى منزّه عن جميع صفات المخلوقات فلا يوصف جلّ أن يوصف : وجل أن يقال جل : وعز أن يقال عز : وأكبر أن يقال أكبر . وإذا بلغ الكلام إلى الله تعالى فامسكوا « لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك » وفوق ما يصفه الواصفون ، فلك العلو الأعلى فوق كل عال والجلال الأجدد فوق كل جلال ضلت فيك الصفات وتقدست دونك النعوت وحارت في كبرياتك لطائف الأوهام - وهذه كلمات الأبرار المصطفين الأخيار

وهذا دليل على أنه لا يجوز أن يقال في حقه ما يجزئ نفعاً أو يدفع ضرراً أو يجلب سروراً أو يوجب لذة وإبتهاجاً أو يحدث فرحاً وضحكاً أو يورث عشقاً . محبة تعالى عن ذلك علواً كبيراً ، وما ورد من هذه الألفاظ في القرآن والأخبار فتفسر بمرانها ونهاياتها لا بعوارضها وهياكلها .

القول في معرفة ترتيب أفعال الله

وتوجيه الأسباب إلى المسببات

وهذا أيضاً إنما يعلم من ترتيب معرفة تأثير النفس في قواها وبدنها .
اعلم أن مبدأ فعل الآدمي إرادة يظهر أثرها أولاً في القلب فيسرى منه
أثر بواسطة الروح الحيواني الذي هو بخار لطيف في تجويف القلب إلى
الدماغ ثم يسرى منه أثر إلى الأعصاب الخارجة من الدماغ ومن الأعصاب
إلى الأوتار والرباطات المتعلقة بالعضل فينجذب به الأوتار فيتحرك به
الأصبع : فيتحرك بالأصابع القلم والقلم المداد مثلاً ويحدث منه صورة ما يريد
كتأنيده على وجه القرطاس على الوجه المصور في خزانة التخيل فانه ما لم
يتصور في خياله صورة المكتوب أولاً لا يمكن إحداثه على البياض ثانياً .

ومن استقرأ أفعال الله تعالى وكيفية أحداثه النبات والحيوان على
الأرض بواسطة تحريك السماوات والكواكب وذلك بطاعة الملائكة له
بتحريك السماوات علم أن تصرف الآدمي في عالمه أعنى بدنه يشبه تصرف
الخالق في العالم الأكبر وهو مثله وانكشف له أن نسبة شكل القلب إلى
تصرفه نسبة العرش ونسبة القلب إلى الدماغ نسبة العرش إلى الكرمي وان
الحواس له كالملائكة الذين يطيعون طبعاً ولا يستطيعون لامرء خلافاً
والأعصاب كالسماوات والقدرة في الأصبع كالطبيعة المسخرة المركوزة في
الاجسام والمواد كالعناصر التي هي أمهات المركبات في قول الجمع والتفريق
، التركيب والتمزيج : وخزانة التخيل كاللوح المحفوظ فهما اطلع بالحقيقة على
هذه الموازنة عرف كيفية ترتيب أفعال الله تعالى في الملك والمملوك وذلك
يحتاج إلى تطويل وهذه إشارة إلى جملتها .

﴿ أقسام أفعال الله سبحانه وتعالى ﴾

قد ذكرنا أن القوى تنقسم إلى : محركة ومدركة ، والمدركة تنقسم إلى ظاهرة كالحواس الخمس ، وباطنة كالشاعر الباطنة ، كالخيال والوهم وغير ذلك ، ثم ما يختص بالإنسان العقل ، وهو ينقسم إلى العقل النظرى والعملى ، فكذلك فافهم أن جميع أفعال الله تعالى تنقسم إلى عقول مجردة عن الموائد مشاهدة لجلال الله تعالى ، ولهم رموق الجلال الأعلى ، ولهم الوصول بلا انفصال ، وإلى نفوس محركة للسموات وإلى أجسام ، وكما أن الجسم الذى هو البدن يتأثر من القوى المركبة فيه ولا يؤثر ، والعقل العملى يؤثر فى القوى الحيوانية ويتأثر من العقل النظرى ، والقوى الحيوانية تتأثر من العقل العملى وتؤثر فى الجسم وأعضاء البدن ، فكذلك فافهم أن جميع أفعال الله تعالى تنقسم إلى هذه الأقسام : متأثر لا يؤثر ، ومؤثر لا يتأثر ، فالمتأثر الذى لا يؤثر هو أجسام العالم ، والمتأثر الذى يؤثر هى النفوس فيتأثر من العقول ويؤثر فى أجسام السموات بالتحريك وبواسطة تحريك السموات فى عالم العناصر ، والعقول تؤثر ولا تتأثر بل كمالاتها حاضرة معها ليس لها استكمال ؛ وإن كانت تلك الكمالات من ربها وخالقها ومبدعها تعالى وتقدس ، فالطبيعة فى عالم الأجسام مسخرة للنفس تفعل فعلا سواء علمت ما تفعل أو لم تعلم ، كما أن النفس مدبرة للعقل تعلمها سواء طلبت العلوم أو لم تطلب ، فانتهجت الطبيعة بالتسخير منها ما فوقها بالتدبير ، وعبر التنزيل عن ذلك بقوله (والسماء بنيناها بأيد وإنا لموسعون . والارض فرشناها فتعم الماهدون . ومن كل شئ خلقنا زوجين لعلكم

تذكرون) فالمخلوقات كلها مفعولة على الازدواج لطيفها وكثيفها ، مفعولها ومحسوسها ، ففي المركبات ازدواج ، وفي البسائط ازدواج ، وبين البسائط والمركبات ازدواج ، والنفوس بواسطة الأفلاك معطية والعناصر قابلة ، وبين المعطى والقابل نتائج ومواليد من المعادن والنبات والحيوان والإنسان ، وبين العقل والنفس ازدواج كما بين القلم واللوح ازدواج ، ومواليدهما للروحانيات من العقول والنفوس ، ومن له الخلق والأمر متعال على الازدواج أداء وقبولا سبحانه أن يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخالق كل شيء. فقدره تقديرا .

(تقسيم آخر)

وهو أن القوى الحيوانية والإنسانية مع جسم البدن متفارقة في الفضل والكمال مرتبة في الشرف والتهام .
فكذلك فاعلم أن الموجودات باعتبار الكمال والنقصان تنقسم إلى :
ما هو بحيث لا يحتاج إلى أن يمدّه غيره ليكتسب منه وصفاً ، بل كل ممكن فهو موجود له حاضر معه ويسمى تاماً ، وإلى ما لا يحضر معه كل ممكن له ، بل لا بد من أن يحصل له ما ليس حاصلًا له ؛ وهذا يسمى ناقصاً قبل حصول التمام له ، ثم الناقص ينقسم إلى : ما لا يحتاج إلى أمر خارج عن ذاته حتى يحصل له ما ينبغي أن يحصل ، فهذا يسمى مكثفياً . وإلى ما يحتاج ويسمى ناقصاً مطلقاً . فالتام هو العقل ، والناقص هو الأجسام .
والناقص من وجه كامل من وجه هو النفس ، كما أن البدن وكل ما تركيب من العناصر ناقص ، والكامل هو العقل ، والناقص الكامل هو القوى الروحانية من التخيل والوهم وغير ذلك .

(نوع آخر من المعرفة)

وكما أن حركة الجسم على المحرك والمتحرك إذا لم يكن طبيعياً فيدل على مدرك يخرجه بالإرادة والمدرك قد يكون ظاهراً وقد يكون باطناً وقد يكون عقلياً نظرياً أو عملياً .

فكذلك فاعلم أن وجود الأجسام مقعر فلك القمر قابلة للتركيب فان الطين مثلاً مركب من الماء والتراب .

فنقول هذا التركيب المشاهد يدل على وجود الحركة المستقيمة وتدل الحركة من حيث مسافتها على ثبوت جهتين محدودتين مختلفتين بالطبع ويدل اختلاف الجهتين على وجود جسم محيط كالسماوات وتدل الحركة من حيث حدوثها على أن لها سبباً وأسببها سبباً إلى غير نهاية ولا يمكن ذلك إلا بحركة السماوات حركة دورية والحركة الدورية لا تكون إلا إرادية والإرادة الجزئية لا تكون إلا مستمدة من إرادة كلية والإرادة الجزئية تكون للنفس : والإرادة الكلية تكون للعقل .

فقد ثبت بهذا وجود العناصر القابلة للتركيب ووجود السماوات المتحركة المحركة للعناصر : والسماوات المتحركة تدل على محركات هي نفوس سماوية والنفوس مستمدة من العقول والكل مستند إلى الله تعالى ابتداءً وإنشاءً واختراعاً وخلقاً واحداً وتكويناً وإيجاداً وابتداءً وإعادة وبعثاً فله الملك كله والملك كله هو الأول بلا أول كان قبله : الآخر بلا آخر يكون بعده الذي قصرت عن رؤيته أبصار الناظرين . وعجزت عن نعته أوهام الواصفين فابتدع الخلق بقدرته ابتداءً واختراعهم على مشيئته اختراعاً .

فأشرف المبدعات هو العقل ابدهه بأمر من غير سبق مادة وزمان وما

هو إلا مسبوق بالامر فقط ولا يقال في الامر أنه مسبوق بالبارى تعالى ولا مسبوق بل التقدم والتأخر إنما يعتبران على الموجودات التي هي تحت التضاد والبارى تعالى هو المقدم المؤخر لا المتقدم المتأخر : وما دون العقل هو النفس وهو مسبوق بالعقل : والعقل متقدم عليه بالذات لا بالزمان والمكان والمادة : فالسبق بالذات إنما ابتداء من العقل فقط : والسبق بالزمان إنما ابتداء من النفس : والسبق بالمكان إنما ابتداء من الطبيعة فالطبيعة إذا سابقة على المكان والمكانيات ولا يعتورها المكان بل يبتدى المكان من تحريكها أو حركتها في الجسم : والنفس سابقة على الزمان والزمانيات ولا يعتورها الزمان بل الزمان والدهر يبتدئ منها أعني من شوقها إلى كمال العقل والعقل سابق على الذوات والذاتيات ولا يعتوره الذات والجوهرية بل الجوهرية إنما تبتدئ منه أعني هو مبدأ الجواهر والسابق على الذوات والجواهر والدهر والزمان والمكان والجسم والمادة والصورة ولا يوصف بشيء مما تحته إلا باليجاز : ومن له الخلق والامر فله المملك والمملك وهو الأول والآخر حتى يعلم أنه ليس بزمانى وهو الظاهر والباطن حتى يعلم أنه ليس بمكانى جل جلاله وتقدس أسماؤه ونعني بالامر القوة الإلهية والذي يقال من أن العقل صدر عنه بالإبداع شيء ليس ادعاء بأنه المبدع كلا بل نعني به تنزيه الحق الأول أن يفعل بالمباشرة : فأما المبدع بالحقيقة فهو من له الخلق والامر تبارك اسمه .

وكما أن النفس واحدة ولها قوى واشراقها على البدن والروح الحيوانى يفعل فى كل موضع فعلا آخر لاختلاف القوى فى موضع الابصار وفى موضع السمع : وفى موضع الشم وفى موضع الحس المشترك : وفى موضع التخيل والتوهم وغير ذلك - فكذلك أمر الأول الحق جل جلاله بالنسبة

إلى وجود العقل ابداعاً وبالنسبة إلى وجوده في دوامه تكميل بالفعل : وبالنسبة
إلى النفس تتميم وتوجيه من القوة إلى الفعل وبالنسبة إلى الطبيعة تحريك
وبالنسبة إلى الأجسام تصريف وبالنسبة إلى الطبائع والعناصر تعديل :
وبالنسبة إلى المركبات تصوير وبالنسبة إلى المركبات تصوير وبالنسبة إلى
المصورات إحياء وبالنسبة إلى الحيوان إحساس وهداية : وبالنسبة إلى العقل
الإنساني تكليف وتعمير وبالنسبة إلى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أمر
وكلام وكلمات وقول وكتاب ورسالات (ما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً
أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بأذنه ما يشاء إنه على حكيم)
فالامر الأعلى بالنسبة إلى المكونات عبارة عن التكوين والإبداع : وبالنسبة
إلى جزئيات المكلفين عبارة عن القول الذي هو الأمر والنهي والوعد
والوعيد والخبر والاستخبار فظاهر الأمر التكويني أوضاع الملائكة
وسوقها الموجودات إلى كالاتها وكمالات الموجودات قبولها الأمر وكمالات
للمكلفين قبولها للثواب : فمن لم يقبل الأمر أخرج من عالم الحق
والإخراج من الحق لعن كحال الشيطان الأول إذ لم يقبل الأمر فأخرج
من جنة العقل وقيل أخرج منها فانك رجيم وذلك معنى اللعن :
ومن قبل الأمر ادخل في عالم الثواب وتحققت فيه الملكية كحال
الملائكة المأمورين بالسجود إذ قبلوا فدخلوا في عالم الثواب .

فصل

وكما لا يستغنى القوى النباتية والحيوانية والإنسانية عن إمداد النفس لحظة واحدة بل لابد من دوام الاشراف عليها وامداد تأثيرها حتى ينتظم العالم الصغير فكذلك في العالم الكبير تقول في المبدأ إن كل صاحب مرتبة وإن تولى ما قبضه وأرصد عمله فلن يستغنى عما فوقه بالإمداد له والإفاضة عليه والنظر إليه والتأييد له وكذلك في العود إن كل صاحب مرتبة وإن نقل عمله إلى ما فوقه فلن ينقطع عمله من معملته بالكلية ولو انقطع عمل الطبيعة لبطلت القوى النباتية وبطلانها بطلت القوى الحيوانية - وكذلك لو انقطع عمل النفس لبطلت القوى الحيوانية وبطلانها بطلت الانسانية وكذلك لو انقطع عمل العقل لبطلت القوى الانسانية وبطلانها بطلت النبوة .

فالطبيعة حافظة للنفس النباتية : والنفس حافظة للنفوس الحيوانية : والعقل حافظ للنفس الناطقة الانسانية وأمر الباري تعالى حافظ للنفس القدسية النبوية إن كل نفس لما عليها حافظ - هذا على العموم له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله : أى بأمر الله - وهذا على الخصوص فالأول الحق كما أبدع العقل الأول أكمله بالفعل : وكما اخترع بواسطة النفس أتمها بالقوة المتوجهة إلى كمال العقل : وكما ابتدع بواسطتها الطبيعة أتمها بالتحريك وكما أحدث الأجسام قدرها بالتصريف وكما ركب العناصر سواها بالاعتدال : وكما عدل الإمشاج والأمزجة أظهرها بالتصور : وكما صورها أحيائها بالنفوس : وكما سخرها بالنفوس دبرها بالعقول : وكما دبر العقول ساقها إلى معادها بالتكليف والشرائع فأمر ونهى وبشر وأنذر ووعد وأوعد على لسان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام .

وبالجملة ليس خلقه العالم كمن بنى داراً ومزج فيها من عبيده خلقاً
كثيراً فرتب لكل واحد منهم ما خلقه لأجله وقطع عنهم نظره وتديره
وعليه وقدرته وإرادته فهم بخلقه يعملون للأمر وبحكمه يتصرفون :
فلا الدار محتاجة في بقائها إلى تمسك إذ قد استغنى البناء عن الباني كما ظنه
قوم ولا أهلها محتاجون إلى مدبر ومقدر إذا استغنوا بفطرتهم على ما هم
عليه عن تجديد أحد وبقيان بان كما يخيله قوم بل كما كانوا محتاجين في
وجودهم إلى خلقه تعالى كانوا محتاجين في دوام وجودهم إلى أمره
تعالى وكما لم يكن وجودهم بذواتهم لم يكن دوام وجودهم بذواتهم فهو القيوم
على الملائكة جل جلاله .

فصل

وكما استكمل الأدمى بدنا بالطبيعة حتى عاش في هذا العالم فيجب أن
يستكمل نفساً بالشرعية حتى يعيش في ذلك العالم فقيضت الملائكة
مسخرين للطبيعة فحصل كمال الأبدان وبعث الأنبياء عليهم السلام
مدبرين للشرعية حتى حصل كمال النفوس وكما أن الصفوة في المزاج
إنما حصلت بابتلاء الأمشاج واستخلاص المواد حتى صار مولوداً
مميماً بصيراً في هذا العالم كذلك الصفوة إنما حصلت بابتلاء التكاليف
واستخلاص النفوس حتى صار مميماً بصيراً كاملاً في ذلك العالم
ولولا تلك التصفية لم يكن ليعث ملك إلى عالم الأرحام ولولا هذه
التصفية لم يكن ليعث نبي إلى عالم الأحكام .

وأعجب بروحانيين متوسطين في الخلق وجسمانيين متوسطين في الأمر :
والملائكة يحشرون الخلق من التراب إلى تمام الخلقة الإنسانية لهذا

العالم . والأنبياء عليهم السلام يحشرون الخلق من الجهل إلى تمام
الفطرة الملكية لذلك العالم فالملائكة والأنبياء عليهم السلام في عالمي
الخلق والأمر عمال الأمر الأعلى وكل بأمره يعملون ومن خشيتهم
مشفقون . يسبحون الليل والنهار لا يفترون . فإن قال قائل ما ذكرتم في
إثبات هذه المعارج والموازنات بين النفس وبين الله تعالى وصفاته وأفعاله
كلها تشير إلى إثبات مشابهة ومضاهاة بين العبد وبين الله .

ومعلوم شرطا وعقلا إن الله ليس كمثل شيء . وهو السميع البصير : وأن
لا يشبه شيئا ولا يشبهه شيء .

فالجواب أن نقول قد أشرنا في إثبات هذه المعارف ما يوجب تقدس
البارى عن جميع صفات مبدعاته ومكوناته ومع هذا مهما عرفت معنى
المماثلة المنفية عن الله سبحانه وتعالى عرفت أنه لا مثال له ولا ينبغي أن
نظن أن المشاركة في كل وصف توجب المماثلة أفترى أن الضدين متماثلان
وبينهما غاية البعد الذي لا يتصور أن يكون بعدد فوقه وهما يشتركان في
أوصاف كثيرة إذ السواد يشارك البياض في كونه عرضا وفي كونه لونا
وفي كونه مدركا بالبصر وأمر آخر سواء أفترى إن من قال إن الله موجود
لا في محل وإنه حي مسميع بصير عالم مرید متكلم قادر فاعل : والإنسان
أيضا كذلك قد شبه وأثبت المثل هيئات ليس الأمر كذلك فلو كان
كذلك لكان الخلق كلهم مشبهة إذ لا أقل من إثبات المشاركة في الوجود
وهو يوم المشابهة بل المماثلة عبارة عن المشاركة في النوع والمماهية : والفرس
وإن كان بالغيا في الكياسة لا يكون مثلا للإنسان لأنه مخالف له في النوع

ولأنما يشابهه في الكياسة التي هي عارضة خارجة عن النوع والماهية المقومة لذات الإنسانية : الخاصية الإلهية هي الموجود بذاته الذي يوجد عنه كل ما في الإمكان وجوده على أحسن وجوه النظام والكمال وهذه الخاصية لا يتصور فيها مشاركة البتة : والمماثلة بها لا تحصل فكون العبد رحيماً حسبوراً شكوراً لا يوجب المماثلة ككونه سميعاً بصيراً عالمياً قادراً حياً فاعلاً .

بل أقول الخاصية الإلهية ليست إلا لله تعالى ولا يعرفها إلا الله تعالى ولا يتصور أن يعرفها إلا هو ولذلك لم يعط أجل خلقه إلا أسماء حجبها فقال « سبح اسم ربك الأعلى » فوالله ما عرف الله غير الله في الدنيا والآخرة يعني على سبيل الإحاطة والكمال ، فهو الله المنزه عن الماهية . الأحده المقدس عن الكمية : الصمد المتعالى عن الكيفية الذي لم يلد بل هو المبدع ولم يولد بل هو قديم الوجود : ولم يكن له كفواً أحد في ذاته وصفاته وأفعاله . هذا ما أردنا أن نذكره في هذا الكتاب : وقد كشفت الغطاء عن وجوه الأسرار المخزونة ورفعت الحجاب عن كنوز العلوم ودلت على الأسرار المخزونة وأبدت فيه العلوم المكنونة المضمون بها تقرباً إلى الإخوان الذين لهم قوة القريحة وصفاء الذهن وزكاء النفس ونقاء الخدس : وتيقنا بأن الزمان قد خلا من الوارثين لهذه الأسرار وتلقفاً ومن المقتصرين على الإحاطة بها استنباطاً وتأسياً من أن يكون للراغب في تخليد العلم وإيراثه من بعده وجه حيلة إلا تدوينه وإيداعه الكتب مسطراً مرقوماً دون الاعتماد على رغبة متعلم في تحقيقه على وجهه وحفظه وإيراثه من بعده ودون الاعتماد على هم أهل العصر ومن يكون بعدهم مثلهم في البحث والتفتيش وإزالة الإشكال

وحل الإشكال والنوص في غوامض العلوم : فن أين للغراب هوى العقاب :
ومن أين للضباب صوب السحاب : ثم إني حرمت على جميع من يقرؤه من
الإخوان الذين لهم المناسبة العلوية والقريحة الصافية أن يبذله لنفس شريرة
أو معاندة أو يطلعها عليه أو يضعه في غير موضعه .

فمن منح الجهل علما أضاعه ومن منع المستوجبين فقد ظلم

فإن وجد من يثق بنقاء سيرته واستقامة سيرته ويتوقفه عما يتسرع إليه
الوسواس وينظره إلى الحق بعين الرضا والصدق فليؤته مجزئاً مدبراً يستغرس
بما يسلفه لما يستقبله وعاهده بالله وبإيمان لا يخرج لها أن يجرى فيما يؤتبه
بحراك متأسيا بك فإن أذاع هذا العلم وأضاعه فآله بيني وبينه وكفى بالله حسيباً :
وحسبنا الله ونعم الوكيل : نعم المولى ونعم النصير .

(تم)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(القصيدة الهائية)

ما بال نفس تطيل شكواها	إلى الورى وهي ترنجى الله
يفسد إخلاصها شكايته	ذاك الذى راعها وأرداها
لو أنها من ملىكم اقتربت	وأخلصت ودها لأدناها
لكنها آثرت بريته	عليه جهلا به فأقصاها
أفقرها للورى ولو لجأت	إليه من دونهم لأغناها
تشكو إلى خالقه كأنهم	قد ملكوا نفعها وضرأها
لو فوضت أمرها لخالقها	وصححت صدقها وتكلاها
عوضها من همومها فرجا	ولم يدعها بطول غماها
تسخطه فى رضا بريته	تبا لها ما أجل بلواها
لو أنها للعباد مسخطة	مرضية ربها لأرضاها
لدى نفس أحب أنعتها	لتعرفوا بعتها وأسمائها
فاسمع صفاتى لها لعلك أن	تفهم ذا اللب سر معناها
تسمى إلى الله وهو غايتها	يا ويلها ما أضر مسعاها
أزجوها وهي لى مخالفة	كأننى لست من أوداها
تنظر فى عيب غيرها سفها	وكم عيوب لها فتدساها
قد ظلمتنى بسوء عشرتها	ولم تدعلى تقوى ولا جاها

كثيرة اللغو في مجالسها	قليلة الذكر في مصلاها
قليلة الشكر عند نعمتها	ضعيفة الصبر عند بلواها
بطيئة السعي في مصالحها	سريعة الجري في بلاياها
كثيرة المظل في مواعدها	كذوبة في جميع دعواها
بصيرة بالهوى وفتنته	عمية عن أمور آخرها
نشيطة عند وقت لذتها	كاملة عند وقت ذكرها
قومة العين عن عبادة من	أتقن تصويرها فسواها
كثيرة الأمن عند محبتها	عظيمة الخوف عند ضررها
حليفة الكبر والرياء فقد	أفسدها كبرها وأطفاها
عظيمة المدح والثناء لمن	يرفع مقدارها ومثواها
مطيلة الذم بالقبیح لمن	عزفها قدرها وطغيانها
تفرح في أكلها ومشربها	وحبها للنعام أغراها
ذاكرة للورى مساويهم	ناسية ما جناه كفرها
كم بين نفسى وبين نفس قى	طهرها بالتقى ونقاها
عليها رشدها وبصرها	ثم بقوت الحلال غذاها
أقامها في الدجى على قدم	فأنهملت بالدعوى عينها
إذا اشتت شهوة يعودها	بخوف مبعودها فسيلاها
وراضها بالصيام فأنقمت	بالرغم عن غيها ومغراها
ذاكرة للإله شاكرة	مخالصة سرها ونجواها
لله نفس امرئ موفقة	أوت إلى ربها فأواها
شرفها رتبها وكرمها	ومن مياها اليقين أرواها

سمت إليه بحسن فكرتها
تلك التي إن دعت لحاجتها
إن بليت بالخطوب صبرها
ليست كنفس لدى عاصية
وهي لأمر الإله عاصية
كيف إلى ربها تنوب وقد
فكلمها قالت نفس ازدجري
صمت عن الحق وهي سامعة
لو علمت بعض ماله خلقت
لو تعرف الله حق معرفة
لكنها جهلها بخالقها
يا ويح نفسي والويح حق لها
تفرها لذة الحياة وما
قد ضقت ذرعاً بها وأحسبها
إن أنا حاولت طاعة فترت
صرت مع النفس في محاربة
نحن كقرنين في معاركة
وهي بجند الهوى مبارزتي
إن جيتت بالقتال شجعها
أصرعها تارة وتصرعني
أحبها وهي لي معادية
عدوة لا أطيق أبغضها

ثم صافي ودادها فصفاها
أجابها مسرعا ولباها
أو سألت ما يريد أعطاها
أمرها جاهداً وأنهاها
وبلى لما قد جنت وويلها
ذلت لشیطانها فأغراها
وراقى في أمورك الله
كأنتي ما أريد إياها
أحزنها عليها وأبكها
لصححت برها وتقواها
أغفلها رشدها وألهاها
إن صدها ربها وأرداها
تدرى إلى ما يكون عقابها
لم أك أعصى الإله لولاها
وأظهرت وحشة وإكراها
تأمرني بالهوى وأهـاها
أدزع الصبر عند لقيها
وأي صبر يطيق هيجها
أو ضعفت في اللقاء قواها
لكن لها السبق حين ألقاها
كأنتي لست من أحباها
يالبقي أستطيع أنساها

ساجدة في بحار فتتها جاثية في سدول ظلماتها
أحسبها إن أبت موافقتي خاسرة دينها ودنياها
يا رب عجل لها بتوبتها واغسل بماء التقى خطاياها
إن تك يا سيدي معذبتها من ذا الذي يرتجى لرحمها
فالطف بها واغفر خطيئتها إنك خلاقها ومولاهما

القصيدة الثانية

بنور تجلى وجه قدسك دهشتي وفيك على أن لا خفاً بك حيرتي
فيا أقرب الأشياء من كل نظرة لا بعد شيء أنت عن كل رؤية
ظهرت فلما أن بهرت تجلياً بطنت بطوناً كاد يقضى بردي
فأوقعت بين العقل والحس عندما خفيت خلافاً لا يزول بصلحة
إذا ما ادعى عقل وجودك منكرا على الحس ما ينفيه قال له اثبت
وذلك أن الحس ينفيك صورة يراها ويرضى العقل فيك بحجة
فمنها ما منشأ الخلاف ويصعب الوفاق يخاف في اقتضاء الجيلة
فان قلت لم أبصرك في كل صورة أراها أحالت ذاك عين بصيرتي
وإن قلت إني مبصر لك أنكرت مقالى ولم تشهد بذالى مقلتي
تجليت منى في حتى ظهرت لي خفيت خفاء دق عن كل فكرة
على أنه لم يبق لي جبل رأى تجليتك لي إلا ودك بصعقة
وناجيتني في السر منى فأصبحت وقد طويت عما سواك طويتي
فما في فضل عليك بخطر فيه لي سواك فوقى فيك غير موقت
وديمة روح القدس نفسك ردها فمن واجبات العقل رد الوديمة
وما ردها إلا بتكميلها بما يليق بها من كسب كل فضيلة

فهما تجملت من كدورات عالم الطبيعة شفت جوهراً وتجات
نصحتك جهدي إن قبلت فلا تكن على حكم غش حاملاً لنصيحة
وغاية مقدورى فعلت وإنما قبولاك بما ليس فى وسع قدرتى
وهل يمكن اسعاد من كان قد جرى له قلم فى اللوح يوماً بشقوة
يظن الفتى لذات دنياه نعمة وما هى إلا نعمة فى الحقيقة
ويبلغ منه الجهل ما ليس يبلغ السعدو بحمد السيف عند الحفيظة
ونفسك فاحفظها وصنها قائماً سعادتها فى فعل كل مشقة
وخالف هواها ما استطعت فإنه عذوقها يبنى لها كل نكبة
أمرى لقد أذرت إنذار مشفق وجاوزت فى الإيضاح حد الوصية
فقم واسع وانهمض واجتهد وابغ مطلقاً يدالك على ما فىك شر صنعة
فإنك من نور مضى وظلمة بما فىك من جسم ونفس نفيسة
تسوس الحياة الجسم وهو مسوسة بما فىك من أسرار علم مصونة
فشیطان رجم أنت أو ملك بما تعانىه من فعل قبيح وعفة
ألا إن لى بالنفس منى شاغلا به تم لى مارمت من ملكية
جلت شبهة الاعراض عنى بديهة توقد كالمصباح فى جوهريتى
رأيت بها النور الالهى لا تحاً وراء ستور الأمور دقيقة
لحققت ما قد كنت فيه مشككاً وعانيت ما قد كان فى سر خفية
وأدركت ما المقصود من بدائى وما المراد بإحيائى وهوتى ورجعتى
بمראה نفس لاح لى فى صقالها لا مقابل للكونين كل حقيقة
ولم يبق عندى ريبة فى الذى استرا ب منه أناس فى أمور كثيرة
فألقت عصاها النفس منى وأيقنت بأن سفرت عن وجه نجمى سفرتى
يدل على ما قلته حالة الكرى إذا ركذ الإحساس منك برقدة

وقابل لوح الغيب للنفس مثلاً
 فيطبع ما في اللوح في النفس فهي من
 ولو أمكن التجريد في كل بقطة
 وما هو عند الله مثل لآدم
 ويطمع جهلاً أن سيدخل الجنة
 خلافاً لما يعطى القياس ولم يقيم
 أن يخرج منها آدمياً إثم زلة
 وكيف ترى يقضى الكريم بهفوة
 ولو لا حديث في الشفاعة قد أتى
 لما طمعت نفس تفوز بجنة
 ومع ذلك اختلاف الناس في ذلك ظاهر
 وإذا كان قد صح الخلاف فواجب
 وترك الأمانى الخوادر بعد أن
 ولو كان لا يجزى مسمى بفعله
 وما كان في الإحياء والموت حكمة
 ومستبعد إحيائنا وماتنا
 أحسن أن تبني قصور مشيدة
 وتهدم عدماً لا معنى وإبه
 وذلك شيء فعله عبث وما
 فلم يبق إلا أن يدبر أمره
 فما شقيت نفس أطاعته رهبة
 ولكن بنور العلم تسلم هذه

تقابل مرآة بأخرى صقيلة
 هناك بعلم الغيب نسخة نسختي
 لشاهدت لا في النوم كل عجيبة
 ولا ذنب ذا من ذنب ذاك بنفسه
 ويغبط فيها نفسه كل غبطة
 له العقل لولا النقل برهان حجة
 ويدخل هذا فعله كل زلة
 ويدنى اللئيم النذل مع كل ورطة
 وتأويل آيات لا يناس وحشة
 إذا لم تكن من كل إثم تبرت
 تقام عليه واضحات الأدلة
 على كل ذى عقل لزوم النقية
 رأى بأبيه آدم كل عبث
 ولا محسن ضاعت أمور البرية
 وكان محالاً حكم كل شريعة
 سدى لا معنى فيه سر مشيئة
 بأحسن أوضاع وأجل بنية
 ليصبح هذا في العقول السليمة
 يدبر هذا الكون بالعبثية
 حلیم محیط العلم عدل الحكومة
 وما سعدت نفس عصته لرغبة
 وتغطب جهلاتيك أفيح عطية

فيا عجبا من يروم لنفسه
ومن تائب من ذلة لا ترى له
ومن مخبر لا يهجز الله قدرة
ومن أشرقت أنوار مرآة عقله
وثبت غرس العقل في القلب، ثم را
وما وصلت نفس إلى عالم الصفا
وتميزها عن نوعها بمعارف
وقد يملأ القطر الإناء فيمتلئ
فأخرجتنى عنى بإدخال محنة
وأسقيتنى من خمر حبك شربة
محاني بها سكرى وأثبتنى معا
وأفريتنى من رجز طرسى أسطراً
وأقررتنى منى على بأننى
وأفشيت بى سرى إلى فأصبحت
وأفهمتنى منى بأن ليس موطنى
فأبهمت ما أفهمت إذ ليس بدرك
ومن ذا الذى خصصت منك بحكمة
فكم أظهرت تلك الإشارات خافيا
وما لاح ذاك البرق إلا ليهدى
لقد سمع الواعى وقل للذى وعى
وكم لك داع منك فيك مبصر
وكل من مريض الجسم يمكن برؤيه
خلاصا ولم يرغب بها عن جريرة
دموع كأفواه الغمام المسكبة
عليه ولا يخشى بواذر نقمة
على ظلمات الطبع منه تجلات
لباغى الحيا استقباح كل رذيلة
بما دون تحصيل العلوم الجليلة
يروجها في عالم البشرية
به الماء حتى لا يزيد لقطرة
وأوحشتنى منى بأنس محبة
نخارى بها باق إلى يوم بعثى
فأعجب شئ أن ما حى مثبى
فتمت بها تفصيل عقدك جملى
صحيفة سر طيها فيه نشرتى
وقد أعربت إذ أفهجت عنه عجمتى
مكانا به فى عالم الحس نشأتى
لذلك إلا من خصصت بحكمة
ولم تك قد عممت منك برحمة
وإن عزبت عن فهم قوم ودقت
به الركب لكن ظلمة الجهل أعمت
لسكر به أهوى أصمت فأصمت
لعقلك لكن لست تصفى لدعوة
ويجز أن يشفى مريض البديهة

ويستبعد الجهال كونا بموطن
ولو علموا ما عالم العقل منهم
إذا ولد المولود سرّوا بفرحة
ويكونه عند الممات جهالة
ولم يعلموا أن الولادة غربة
وموتته عود له نحو أهله
وأعجب من هذا مقال جميعهم
وما عظم الاوثان من كان قبلهم
فكل غدا معبوده الجسم فاستورا
فقد وقعوا مع عليهم في ضلالة
فيا ليت شعري كيف صحت عقولهم
وكل فمال لم أكن متقرباً
فقربي به بعد وربحي خسارة
لأنني فيه قتت غير موجه
فدنت بأمر حزمته شريعتي
فكانت بتركي في مناهيه غفلي
تشنت عقلي فيك بعد تجمع
هوى فيك لي لا منتهى لا متداده
أزید بلسی إذ يستجد ولم يكن
يعيد ويبدى أولاً منه آخر
ألا لا تلني إن شطحت فانه
ولا تنهي إن تهت سكرأ معربدا
إذا كان لا في جنب منبت شعبة
وأنهم بالحس في دار غربة
ومن حقه أن يبدلوها بفرحة
ومن حقه إظهار كل مسرة
أيحت له عن خير دار وأسرة
وأوطانه الأصلية المسئلة
تري عابدي الاوثان أجهل أمة
كتعظيم أجسام لهم مضمحلة
ولكنهم لم يستورا عند ذية
إذا اعتبرت أربت على كل ضلة
وداعيك فيهم مسمخ كل فطنة
إليك به أعظمت فيه خطي
وعزى به ذل وتغنى مضرتي
لدى فعله وجهي إلى وجه وجهي
وأحييت حكما قد أماته سنتي
نهاية تأديبي وفرط عقوبتي
كما اجتمعت بلواي بعد تشنت
لدي ولا منه خلاص بسلاوة
بتجديد صبري فيه أبلي بليتي
فقد شف جسمي سرّ عود وبدأة
قليل لسكر حل بي منك شطحتي
فأنت الذي استحضنت فيك هتيكتي

ولا تلح إن غنيت فيك تطرباً
 فمن عجب حمل الجبال هوى به
 فمن قيس ليل العامرية في الهوى
 إذا تليت آيات ذكرى فقابل
 وأوجب كل منهم الوقف تندها
 فمن فضل كاسي شرب غيري ولم يكن
 يبلبل بالي لا لنوح حمالة
 ولو كنت محتاجاً لترنيم باعث
 ولاكنني مني وفي نواعش
 فلا رقة تغدو علي بفترة
 فمن يشك يوماً في هواه فإنني
 تستررت جهدي في هواك وطاقتي
 فأعلمت ما أسررت فيك فلم يكن
 فالاشتياقي في افتضاحي مدخل
 وقد كان لي في الصبر ستر على الهوى
 فلا مذهب في الحب يشبه مذهبي
 يكل لسان عن صفاتي وإنما
 فكل نعيم دون وصلي شقوة
 وكل سبيل ليس يقضي سلوكه
 ولولا هوى لي فيك يحماني على
 وكنت إذا زلت بك النعل هاوياً
 ولاكن ما ينجيك ينجي هويتي
 فلو وجدت وجدى الجبال لغنت
 طلعت وعن حمل قديماً تأبت
 ومن قيس لبني أو كثير عزة
 المجنون ذكرى بالسجود الحرمتي
 وسلم أن لا قصة مثل قصتي
 يقاس بسكري سكر شارب فضلتني
 وينهل دمعاً لا لإيماض برقة
 يحرك أشجاني لبانت نقيصتي
 تحركني في كل سر وجهرة
 ولا يقظة تغدو علي بغفلة
 لي الشكر أولى في الهوى من شكيتي
 فلما منعت الصبر أبدت صفحتي
 بقول ولا فعل سواك فضيحتني
 ولا الدموع فيك لي مستهلة
 بهتك ستر الصبر أظهرت عورتني
 ولا ملة فيه تقاس بملتي
 يعبر عنى أنني ذات وحدة
 وكل ملذ مؤلم عند لذتي
 إلى فقد أنضى إلى كل خيبة
 حنوى لم أعهد اليك بالفضة
 أقول ألا فاذهب إلى حيث ألفت
 كما أن ما يؤذيك نفس أذيتي

وهل أنا إلا أنت ذا أنا ووحدة
 ولولا اعتبار الجسم بالنسبة التي
 ولست بذى شكل فيوجب كثرة
 ويوقع ما بيني وبينك نسبة
 وإنني لم اهبط إلى الأرض يبتغى
 وتقرير هذا أن دعيت خليفة
 وصير ملكي عالم الجسم محنة
 فإن أنا أحسنت الولاية أحسنت
 وعانيت مالا عانيت مقلة ولا
 وآثرت لذاتي ونيل مآربي
 سددت على نفسي سبيل تخلصي
 وأوقعتني في أسر من لا يرى لها
 فلا ندم يحزى ولا حسرة يرى
 فيا ويح نفس آثرت طيب زائل
 يموت الفتي بالجهل من قبل موته
 فمات حتى العلم يوما ولم يكن
 وأنظر أحوال الرجال وقوفهم
 فاما إلى آلام نفس خبيثة
 فآلام تلك الترك في دار غربة
 وهل حسرة في النفس أعظم غصة
 كما أنه لا شيء أعظم لذة
 فكانني لم أحجب بها وكأنها

هي احتجبت بي فازدهى الناس عفتي

وغودرت لا يثني على حسن فعلى
ولو قايسوا بالحسن بينى وبينها
وشق القلوب الجاهلات التى بها
وما ذاك شئ يسقط العذر لأمرى
وهل نافع شق الفؤاد ندامة
فكيف يلبق الوصل منى لمؤثر
إذا رضيت عنه بهون عليه فى
على أنها أعدى عداة ترتب
فهام بها عشقا وآثر وصلها
ولولا الشقا والجهل ما آثر العدى
رهل أئمنى بالفضل مثلى وإنما
وتأبى الطباع الفاضلات ارتكابها

الأمور التى تفضى إلى حط رتبة
فكم حسرات فى نفوس يثيرها
وكم عبرة تجرى على تأسفاً
وكم قارع سنأ على ندامة
وكم أنه تغدو على ورنه
وهل هاجرى وجداً بغيرى بالغ
لشتان ما بين المقامين إنما
الم ترانى منتهى قصد مبدعى
وإن لا كرامى وتعظيم حرمتى
وصير ما فى عالم الكون كله
فان كنت فى وصل دعيت فلا تمل

بجميل ولا يلوى على حسن طلعتى
لكانت لديهم لانسام بحبة
محبتها قالت بهم عن محبتى
أطاع الهوى وانقاد عبداً لشهوة
لدى قدم زلت ولم تثبت
على طيب وصل وصل من هو عبدتى
رضاهما وأدنى ذاك تسهيل غصة
له حيلة منها لإمكان فرصة
فول فنادته إلى ألف لعنة
رضاهما وجانب طيب وصل الأحبة
بمثل طباع السوء نحو الدنيصة
ارتكابها

بعادى إذا ما العيس للبين زمت
وقد ذات مالا يسترد بعسرة
وأخر مكوى بنيران حسرة
تروح إذا ما استشعر القوم فرقى
رضائى كهـب طالب دار هجرة
المبرز من لاهمه غير عشرقى
ولم تبدع الأشياء إلا لخدمتى
أشار إلى الأمل لك نحوى بسجدة
بحكم إراداتى وطوع مشيتى
إلى وصل غيرى واغتم وصل محبتى

وخذ جانباً من رفقة بك وكلوا
 فعند ارتفاع الحجب ما يبتلى
 ولا عجنت إلا بحبك طيتي
 وردت ورود الهيم فيك من الهوى
 ولا عجب أن هيبت لي غلة
 لما كان بي أمر أرى فيه لي أذى
 لذلك ما أرضاك مني فعلته
 وما بعث فيك النفس إلا لعل أن
 فإن أنت أمضيت التبايع بيننا
 وما قدر نفس لي لديك حقيرة
 ولكن مقل باذل فيك جهده
 توحشت من أبناء نوعي ولم يكن
 تغربت عن أهلي إليك وإني
 فكم خلوة قد فزت فيها بخلوة
 وطلقت فيها عالم الحسن بنة
 وفارقت أوطاني وأهلي وجيرتي
 ولولا دخولي في رضاك بكل ماله
 وكان بودي لو قبلت تقربي
 وهل أنا إلا نطفة من سلالة
 لعمرى لقد حاولت أمراً مرامه
 وليس اعترافي باتضاعى بمائتي
 يبعدك عن وصلي وإثبات جفوتي
 محاسن وجه الغانيات وبهجتي
 ولا لهجت إلا بذكرك لهجتي
 شريعة حب هيبت لي غلى
 فما تلك عندي منك أول محنة
 رضاك فما أحلاه في قلب ذاتي
 ولو غضبت منه كرام عشيرتي
 أفوز بوصل منك تربع صفقتي
 فبعت وإن لم تمض أ كسدت سلعتي
 فأجعلها مهراً لأشرف وصلة
 أحق بوصل من أخى كل ثروة
 لشيء سوى أنسى بقربك وحشتي
 ليعذب لي في طيب أنسك غربتي
 خرجت بها عنى إليك بفرحة
 لتعلم أنى لا أقول برجمة
 لتعلم أنى باذل فيك مهجتي
 تطعت لعزت فيك عنى خرجتي
 اليك ولكن لست أهلاً لقربة
 لطين وما مقدار قيمة نطفة
 عزيز ولكن أنت أهل العطية
 سؤالك أمراً دونه قدر قيمتي

وليس على قدرى سؤالى فأتى
ولكن على مقدار إحسانك الذى
وما أنا ممن يوهن الرد عزمه
ولا أنا ممن يخجل الطرد وجهه
على كل حال ليس لى عنك مذهب
فما شئت فاصنع وارض عني فأتى
كفاني اعترافى باقترافى توبة
وهل أنا إلا درحة قد غرستها
إذا حصلت لى كيف ما كان نسبة
فيا حيرتى كم حيرة فيك لى غدت
وكم نعمة أسبغت من سر حكمة
وأحييت منى ما أماتت جهالتى
ومن حييت من مودة الجهل نفسه
وكم موجة من بحر علم أثرها
فمرت تشق الكون حين مهبها
وأدركت معنى آخر أدق فهمه
ومن لم يحط علماً بمعنى وصورة
فزرع ولكن لم يفد حصده
إذا جهل الإنسان تحقيق أمره
فيا عجبا للبرء يجهل نفسه
وما ناهض بالنفس يزداد رتبة
وما موقظ من رقدة الجهل عقله
أرى أن قدرى دون مقدار ذرة
صمت به تخصيص كوني بخالقي
فياأس حتى لا يلم بعودة
فياأنف من عود غزاة طردة
فيصرفنى عن جعل بابك قبلى
أرى كل صنع منك إسباغ نعمة
وحسبى رضا عني قبولاك توتى
فإن لم يصبها وابل منك جفت
إليك ولا أخشى ضياعا لنسبتى
مخصصة بى ما به منك صمت
أنرت بها من ناطق كل ظلمتى
حياة محال أن تحال بموتى
بعلم نجت من قطع كل منية
لدى ربيع منك أجرت سفيتى
ملجئة حتى أفادت معيتى
أريد بوضع الصورة الالفيه
له فبصير العين أسمى البصيرة
ومحض ولكن لم يفد محض زيادة
فكيف بتحقيق الأمور الغريبة
ويطمع فى فهم المعانى البعيدة
من العلم تسميها كوان مفوت
لتحصيها تكميلها مثل ميت

إذا كملت نفس الفتى بصفاته الـ
وأصبح يدعى عالم العقل عالما
وبالعلم بالنفس النفيسة يدرك الـ
ومن لم يحيط علما بذاك فإنه
وما الحى عند العقل من كان غالبا
ولكنه من شرفت قدره على
ففى العالم العلوى ذا ملك وذا
وما اختلفا بالنوع حتى يظن ما
وكل أبوه آدم ويخص ذا
ومن أعجب الأشياء فرعا أرومة
بأى لسان أوثر الشكر مثنيا
وأكملت من عقلى ووصفى وصورتى
وصفحك عنى إن عصيت تكزما
وهل يمكن إحصاء ذرات كلها
وإحصاء ما فى البحر من كل قطرة
وذلك أمر مستحيل وكلها اسـ
وما كل هذا لو أتيت بضعفه
فكيف بشكرى كل عضو وقوة
وشكر النى قد حجبت بى وإنها
بعيدة أطلال الديار قريبة
بها مثل ما بى من هواها وعندها
وقد أدركتها رقة لى أطعمت

بجميلة من قول وفعل ترقى
لها وتخطت نفسه كل خطاة
محصل فهم العلة الأولية
وإن كان حيا حكمه حكم ميت
على نفسه حكم القرى البدنية
بى نوعه أوصاف نفس زكية
لدى العالم السفلى شيطان جنة
به اختلفا فعلا لخلق الغريزة
لذا خص ذا من سر معنى النبوة
وما اتحدنا بالطبع فى الثرية
عليك بما أوليتنى من فضيلة
وفهمى وأحشائى وحولى وقوتى
ووعدك لى عن طاعتى بالمثوبة
على الأرض من كتمان رمل مهيلة
بحيث يحيط المحصى منها بعدة
تحال فمنفى لحكم الضرورة
من الشكر أدنى شكر أصغر حبة
جعلت لنفعى عند تأليف بنيتى
لاظهر لى من نور شمس تبدت
وأعجب شىء بعد دار قريبة
من الودلى ما ليس دون مودتى
بنيل المنى لولا مخافة وقفى

وقلت لها منى على منظره
 ألم تعلمى ما حل بي منك من جوى
 فإن الجبال الشم وهى رواسخ
 فأحزان قلبى لا تجود بساوة
 ولولا حنينى لم تحن مطية
 ولولا خطاى لم يقع عين عابد
 فلا ماء إلا بعض فيض مدامعى
 فمالت بعينى ما لقيت وإنه
 وإنى على ما فى من صلف ألبها
 ولكن وشاة السوء فيك كثيرة
 وأنت فغبرى بالحسان وإننى
 ومن لم يصنى صنت وجهى ببرقع
 ليمتنح الخطاب لى إذ يرونها
 وما هى إلا عبدة لى جميلة
 فما كان إلا أن رأى الناس وجهها
 ويعلم ما قد كان بالأمس والذى
 وينخر بالامر المغيب مثل ما
 ويعلم ما مفهوم معنى معبر
 وما الوحى إلا خلع نفس قوية
 وإنى لها نحو المحيط بذاتها
 وإدراك ما يلقى إليها هناك من
 وإفهام أفهام النفوس لطائف ال

أنال بها من حسن وجهك منيتى
 وكابدت من أشجان قلب ولوعة
 لو احتملت بعض الذى بي لدكت
 وأجفان عيني لا تسح بدومة
 ولولا نواحي لم تنح ورق أيكه
 على لما منى الصبابة أبلت
 ولا نار إلا دون أنفاس زفرتى
 ليؤلم قلبى أن تشاك بشوكة
 لراغبة فى الوصل أعظم رغبة
 وليست مع الواشين تمكن رؤيتى
 لا كره ما بى أن أرى وجه ضرتى
 وصور فيه صورة دون صورتى
 أياهم عنى أم يتمون خطبتى
 تظن وما أفعالها بجميلة
 فهاموا بها فى فج وجه ووجهة
 يكون غدا أو كائن بعد برهة
 يخبر عن ما كان منك بحضرة
 لسامعه عنه بوحي النبوة
 ملابس إحساس على العقل غطت
 على عالم العقل الذى عنه شبت
 إشارات رمز للعقول دقيقة
 معانى التى فى ذاتها قد تهيت

وما أطرب الأرواح من ألهي الفنا
وذلك أن النفس قبل اتصالها
وعى سمعها من طيب الحان نعمة
إذا أقبلت أجرامها باصطكا كها
وشدت لبعده العهد عنها فلم تكن
فلما أحست بالسماح بمثلها
وحاولت التجريد عن عالم الفنا
لجاذبها الجسم الزمام وأقبلت
ولا شك في أن العقول محيلة الـ
فإن لم يكن في عالم العقل ما يرى
وذلك تعطيل وليس بحكمة
وقد يطرب الدولاب عند حنينه
وناهيك أن الطفل عند بكائه
ويذهل عما كان فيه من الأذى
ولولا أذكاء النفس منه لدى الغنا
وقد تطرب العجاء عند استماعها الـ
والأفنا بال المطى إذا وئت
فتصفي إلى الحادي بأسماعها كما
وتوسع مد الخطو حتى كأنها
ويرتاح بعض الطير عند سماعه
وما ذاك إلا أن أفلاكها على
فصارت بحكم الطبع تشفق ما به
سوى نغمات أذكىها قد نعمة
بتدبيرها الجسم الذي قد تولت
ينغمها الأفلاك أعظم لذة
يرجعها في قطعها كل ذروة
تذكرها إلا بتجديد نعمة
تذكرت العهد القديم فحنت
إلى العالم الباقي الذي عنه شذت
تجاذب فاهتزت لذلك برقصة
مسماع والأبصار للحس رقت
ويسمع كانت تلك غير مفيدة
يعطلها عما له قد أعدت
فكيف حنين النعمة الفلكية
يفنى فيغشاه سكونه سكونه
وتبدلنا منه مخايل طربة
عهوداً قديمات لها ما استلذت
غناء وتنتسى عنده كل غمة
عن السير هيئت في الفلاة بحدوة
يكون استماع العاقل المتنصت
سفائن بحر مقلعات بلاجة
تجاوب أوتار إذا هي حشت
مرا كزها لما استدارت فغنت
ينحصرها من دون كل مصوت

فلا تحسب الأشياء مهمة كما
واللحوت بل للدود في العود بل لما
وفيهما لها آفاق جو فسيحة
فما خص نوع لا يتم سواء من
وكل له عقل يسدده إلى
وما النحل في أوضاعها ليوتها
وقد يعجز المرء المهندس وضعها
وجعل لعاب العنكبوت لصيده لا
ويفهم بعض الذر مقصود بعضه
وحسبك إلف النوع بالنوع شاهد
فإن ازدواج الشكل بالشكل مشعر
ولو لم يكن إلا تفاهمها إذا
لكان لنا فيه دليل يدلنا
فمن ظن شيئاً غير هذا فإنه
وقد شهد الذكر الحكيم بأنها
وهل يصدق التسبيح من غير عاقل
تأمل صلاة الشمس عند وقوفها
وإثباتها وقت الزوال بركعة
كذا جملة الأفلاك راکعة بما
وماذا الذي أعمى عيون الملوك
لقد عظمت تلك الرزية وقعا
أرى كل ذي سكر سيصحو من الهوى
توهم أصحاب العقول الضعيفة
سوى ذاك أفلاك عليها أديرت
عليها نراها نحن غير فسيحة
مراكز أفلاك وأوضاع هيئة
مقاصد أفعال وترك شديدة
مسدسة من حكمة بخلية
بآلاته الحكيم الهندسية
ذباب شباكا ليس إلا لخبرة
بقوة إدراك لنفس زكية
بعمرة في طبعه مستحثة
بقوة تميز وصحة فطرة
تناغت بأصوات لها أجمية
على أن ذا لآعن نفوس بائدة
لتقصيره عن فكرة مستقيمة
مسيحة والذكر أعظم حجة
ولكن عيون الجهل غير بصيرة
لدى الظاهر في وسط السماء بخشية
وإتمامها عند الغروب بسجدة
جرت سجدة لله في كل طرفة
ونورك فيهم استغائر الأشعة
لدى كل ذي عقل ساجد وجلت
سواي فصحوى فيك علة سكرتي

فما اتفقت لي مذ عرفتك خلوة
 ولا عرضت لي في دجى الفكر هجمة
 ولا استغرقتني في المحاسن بهمة
 ولا سبحت في باطن القلب خشية
 ولا خضعت نفسي لأمر ترومه
 ولا استقبلتني من جنابك نفحة
 وأصغى إلى تحصيله في مسامع الـ
 وأحسست في نفسي بلطف ديب ما
 وهل شارب كأساً من الحب جاهل
 فقد حقق الدعوى القياس وأين من
 إذا غبت عني كنت عندك حاضرا
 فيا باطناً ألقاه في كل ظاهر
 تشابه إعلاني وسري ومشهدى
 تجملت الأضداد في ولم يكن
 فنوعى في شخصي لأنى نتيجة
 ملأت جهاتى الست منك فأنت لي
 نصرت إذا وجهت وجهي مصليا
 فصار صياحى لي ونسكى وطاعنى
 وحولى طوافى واجب وخلاله اسـ
 وذكرى وتسبيحى وحمدى وقربى
 ولو هم منى خاطر بالنفاتة
 ولو لم أؤد الفرض منى إلى لم
 بنفسى إلا همت فيسبك بخلوة
 فأغفيت إلا فزت فيك بيقظة
 فثارت بحسن غير حسبك بهتى
 فكانت لشيء غير هجرك خشيتى
 فكانت لشيء غير وصالك خضعتى
 أمرت حديثاً عنك إلا وسرت
 مشاعر منى كل منبت شعرة
 سقت من حيا الحب لما تمشت
 بما أحدثت في عقله حين دبت
 كثافة جسم الخمر لطف المحبة
 ومن عجب أن غيبتي فيك حضرتى
 وبأولاً ما زال آخر فيكرتى
 وغيبى وسترى في هواك وشهرتى
 بمستغرب لي فى الهوى كل بدعة
 أشكل قياس عن ضروب عقيمة
 محيط وأيضاً أنت مركز نقطتى
 فرايض أوقانى فنفسى كعبتى
 ونحرى وتعرينى وحبى وعمرتى
 تلامى لركنى من مناسك حجى
 لنفسى وتقديسى وصفو سريرتى
 لما كان لي إلا إلى تلقى
 يصح بوجهه لي ولم تبر ذمتى

وكنيت على أنى أوجد ظاهراً
 كذا من يكن قد صبح عقده وداده
 وينفى اتصال النفس بالعقل واقفاً
 فإن قهرت فيه قوى الجسم ألحقت
 وإن قهرت فيه قوى النفس لم تصل
 وتبقى كما قد جاء تهوى وليتها
 ولكنها تبقى بنيران حسرة الـ
 مذبذبة لا عالم العقل أدركت
 فترجع إلى إحدى الحنين حنينها
 ومهيات أن يطوى لسير حنينها
 وأنى لها والحس قد حال بينها
 إذا ذكرته هزها مس طائف
 وما ذاك بالمدنى إليه ولا الذى
 أسى كلما قيل انقضت منه لوعة
 نزول الجبال الشم وهى مقيمة
 وذلك أمر نسأل الله عصمة
 ألم يك فيما نال آدم عبرة
 على قربه من ربه واصطفائه
 وإبعاده من بعد ذاك وصده
 ولم يأت ذنباً عامداً غير أنه
 فأخطأ فى التأويل جهلاً لخطه
 ولم يخف ما لاقى إذ انحط هابطاً
 وما زال يدعو الله سرا وجهرة
 فى باطنى قد دنت بالتوبة
 ولم يتهم يوماً بسقم عقيدة
 على حس ما فى عالم الحس أبلت
 بعالمها مملوءة بالمسرة
 إليه طوال الدهر يوماً بحيلة
 هوت ما هوت ثم ارتعت واستقرت
 بعباد تقاسى ضيق أغلال كربه
 ولا عالم الأجسام فيه تبقت
 إلى عالم العقل الذى عنه صدت
 إليه الذى قد حال من بعد شقة
 وبين حماه أن تفوز بنظرة
 من الشوق لو هز الجبال هدت
 إذا لم يكن يدنى فربح بوقفه
 أعيدت بأخرى مثلاً مستحثة
 على حالة منكوسة مستمرة
 منجية منه ومن كل حيرة
 ومتعظ للعاقب المتثبت
 ومنحته إياه أعظم منحة
 وتجريعه إياه أعظم غصة
 بأول حكم الله طالب رخصة
 إلى الأرض من أعلى الجنان المنيفة
 إلى الأرض من هول الأمور العظيمة
 وحاول منه العفو عنه بتوبة
 (١٢ — معارج القدس)

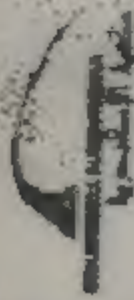
وكيف بمن يأتي ذنوباً كثيرة ويقضى وما يأتي بحسنة واحدة
وكم جاهل لم يزدجر بالذي جرى لقد شمل الخير الوجود بأسره
ولم يكن المقصود بالذات إنما ألم تر أن الغيث خير وإنه
وأن لهيب النار للشوب محرق فقد يتبع الخير الكثير الذي نرى
ولو روعى الضر الذي فيهما لنا وكان هلاك الحرث والنسل عاجلاً
ولم يلك إلا عالم الأمر وحده وفي الحشرات الساقطات منافع
ولولم تكن ما عاش من نوعنا مروء فن ذلك الفضل الردي تكونت
وغودر ما نلقيه منه غذاؤها لتفتش الأرواح منا بطيبه
وقد ركب الأجسام منا وكل ما وألبس منا كل جزء بحيز
وما جمعنا بعد افتراق بمعجز وأن معاد الشيء بعد انعدامه
ومطلع شمس النفس من مشرق الخلا فسبحان من يحيى بقدرته الذي
على آدم من فعله كل خوية فما كان من شر فذاك لندرة
أتى بطريق الضمن والتبعية ليحصل منه وكف بعض الأكلة
ويحصل منه نضج كل معيشة لنا فيهما شر يسير المضرة
ولم يخلقا لاختل نظم الخليقة وذاك بلا شك خراب البسيطة
ولم يخف ما في ذاك من نقص خلقة يحيط بها أهل العقول السليمة
لفضل بخارات الهوى الردي وفي مدخل الأوساخ في الأرض حلت
لصفو الهوى من شوب كل أذية ويصفو لنا ورد الحياة الهنية
تركب منحل ولو بعد برهة لأركاننا الذاتية العنصرية
وهل آخر يخلو عن الأولية لا سهل من إنشاء إنهاء بداية
سيطلعها من مغرب المدمية يميت كما أحياء أول مرة

فهرس

معارج القدس في مدارج معرفة النفس

- صفحة الموضوع
- ٢ خطبة الكتاب .
 - ٦ فهرس الكتاب .
 - ١٠ مقدمة
 - ١٤ بيان إثبات النفس على الجملة
 - ١٦ تقسيم يظهر فيه مبادئ الأفعال .
 - ١٩ زيادة إيضاح من جهة الإدراك .
 - ٢١ بيان أن النفس جوهر .
 - ٢٩ بيان القوى الحيوانية .
 - ٣٢ بيان القوى المدركة .
 - ٣٣ الحكمة في القوة اللمسية .
 - ٤٠ بيان القوة الانسانية خاضة .
 - ٤٤ بيان اختلاف الناس في العقل الهولاني اعلم .
 - ٤٥ د أمثلة مراتب العقل من الكتاب الالهي .
 - ٤٨ د حقيقة الإدراك ومراتبه في التجريد
 - ٤٩ سؤالات وانقصالات تحتها نفائس من العلوم
 - ٦١ ذكر منشأ الفضائل والرفائل .
 - ٦٧ بيان أمهات الفضائل .
 - ٧٤ د مثال للقلب بالاضافة إلى العلوم
 - ٨٠ د أمثلة القلب مع جنوده
 - ٨١ د أن النفس قد تحتاج إلى البدن وقد لا تحتاج إليه .
 - ٨٣ د أن هذه القوى كيف برأس بعضها بعضاً .

الموضوع	صفحة
بيان أن الأرواح البشرية حادثة الخ .	٨٤
بيان بقاء النفس .	٩٥
برهان إنها لا تنفى مطلقا .	٩٩
بيان إثبات العقل المفارق الفعال والعقل المنفعل فى النفوس الانسانية .	١٠١
قاعدة فى النبوة والرسالة .	١٠٦
بيان أن الرسالة لا تقتضى بالحد الخ .	١٠٧
بيان إثبات الرسالة بالبرهان .	١٠٩
بيان خواص النبوة ولها خواص ثلاث .	١١٣
خاتمة لهذا الباب .	١٢٤
بيان السعادة والشقاوة بعد المفارقة .	١٢٥
حقيقة اللقاء والرؤية .	١٣٥
خاتمة : تنعطف فأتدتم على ماسبق من معرفة النفس وقواها .	١٤١
الذول فى معرفة ترتيب أفعال الله .	١٤٨
أقسام أفعال الله سبحانه وتعالى .	١٤٩
تقسيم آخر .	١٥٠
نوع آخر من المعرفة : ويليه فصلان فيهما مباحث مهمة .	١٥١
القصيدة الهائية .	١٥٩
القصيدة التائية .	١٦٢



Bibliotheca Alexandrina



0387478